

منتدى مكتبة الاسكندرية

ظه حسين

# تجديد ذكرى أبي العلاء



دارالمعارف بمطر



# تجارتك ذكريا لابي العلاء

تأليف

الدكتور طه حسين

قدم إلى الجامعة المصرية سنة ١٩١٤ ونوقش بين يدي الجمهور في ٥ مايو  
من هذه السنة ونال به مؤلفه منها شهادة العالمية ولقب دكتور في الآداب

الطبعة الخامسة

١٣٧٧ هـ - ١٩٥٨ م



دار المعارف بمصر

منزوم انطع والنشر : دار المعارف بمصر

## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

### مقدمة الطبعة الثانية

لم أكد أعود من أوروبا سنة ١٩١٩ حتى حدث أن الطبعة الأولى من هذا الكتاب قد نفذت ، وأن كثيراً من الناس يرغب فيه ، وأن من الخير أن أعيد لهم نشره . وكنت أود لو أجبته إلى ذلك ، ولكنني جعلت أرجى هذا من وقت إلى آخر رغبة في أن أعيد النظر في الكتاب فأغير وأبدل ؛ لأنني كنت وما زلت أعتقد أن فيه فصولاً وأقساماً تحتاج إلى التغيير ، لا لأنني رجعت عن رأيي فيها ، بل لأن هذا الرأي موجز مختصر يحتاج إلى شيء كثير من البسط والتفصيل .

فالقالة الخلامسة من هذا الكتاب مع أنها أملت بأهيات المسائل من الفلسفة العلائقية شديدة الإيجاز تحتاج إلى أن يفصل القول فيها تفصيلاً يفي بما بينها وبين حكمة الهند وفلسفة أبيقور من صلة أعتقد الآن أنها لا تقبل الشك ولا تحتل النزاع . وفي المقالة الثالثة ألوان من الإيجاز في وصف الآثار الأدبية لأبي العلاء كنت أود لو أستبدلت بها شيئاً من الإطناب ، ولكنني جعلت ألتبس الوقت فلا أجده ؛ إذ كانت الجامعة وما أضطرتني إليه من درس التاريخ اليوناني والاجتهاد في شيء من الآثار اليونانية قد أخذت على وقتي ولم تنح لي الفراغ لأبي العلاء . أخذ الناس يطلبون الكتاب ، وعلمت أنني لن أجده في هذه الأيام ما أنا في حاجة إليه من وقت لتغيير ما أريد أن أغير ، فلم أبدأ من الإجابة إلى طبع هذا الكتاب على صورته الأولى مرجئاً تغييره وتفصيله إلى وقت آخر .

ولقد أعلم أن ناساً قرأوا هذا الكتاب فدفصوا أو اندفصوا إلى نقده بعلم وبغير علم ، مخلصين وغير مخلصين ، ولقد كنت أود لو وجدت فيما كتبوا شيئاً يستحق أن يسطر ويناقش . ولكنني آسف للأسف كله لأنني لم أجده فيما كتبوه إلا شيئاً وسبياً ،

وإلا طرقاً في الفهم معوجة ، ومناهج في التفكير عتيقة ، فن على لنفسى وللقرء  
ألا أضيع الوقت في العناية بذلك ومناقشته . وما زلت أنتظر نقد الناقد المخلص  
لا يدعوه إلى نقده إلا حب العلم والرغبة في الإصلاح . فأما هذا الذى يبغضك  
ويحقد عليك فيتخذ النقد سبيلاً إلى إيدائك والنيل منك ، فخليق بك أن تتركه  
وشأنه ، وأن تنصرف عنه إلى ما ينفع و يفيد .

إذاً فأنا أعيد نشر هذا الكتاب فى سنة ١٩٢٢ على صورته فى سنة ١٩١٤  
لا مغيراً ولا مبدلاً . وأنا أرجو أن أوفق إلى تكميله . ولو أنى ضمنت مواتاة الزمان  
لوعدت القرء بالأى يمضى عليهم زمن طويل حتى يكون بين أيديهم كتاب جديد  
فيه درس مفصل لرسالة القرءان ، ولكن التوفيق بيد الله يمن به على من يشاء .

طه حسين

## مقدمة

١

أستاذنا الجليل سيد بن علي المرصفي أصبح من عرفت بمصرفتهما في اللغة ،  
وأسلمهم ذوقاً في النقد ، وأصدقهم رأياً في الأدب ، وأكثرهم رواية للشعر  
ولاسيما شعر الجاهلية وصدر الإسلام .

كان يدرس الأدب في الأزهر الشريف ، وبدأت أختلف إليه ولما أعد  
السادسة عشرة . فلزمته أربع سنين ما أذكر أني انقطعت عن درسه ، أو تخلفت  
عن مجلسه . ولم يقف الأمر بيني وبينه على ما يكون بين الأستاذ والتلميذ من الصلة ،  
بل نشأ بيننا نوع من المحبة يشوبها في نفس الإجلال والإكبار ، وفي نفسه العطف  
والحنان ، وتبعث كلينا على أن يتمصب لصاحبه ، ويناضل عنه ، على نحو ما يكون  
بين الأبناء البررة والآباء المشفقين .

سعدت بهذا الحب قديماً ، وسأظل سعيداً به طول الدهر ؛ لأنه صادف قلبي  
في غضارة الطفولة ، ونضارة الصبا ؛ ولأنه حب مصدره العلم تفسد عنصره المادة ،  
ولم تكدر جوهره ما آثم هذه الحياة .

حب الأستاذ ودرسه قد أثرا في نفسي تأثيراً شديداً ، فصاغاها على مثاله ،  
وكونا لها في الأدب والنقد ذوقاً على مثال ذوقه .

إيثار للبدوي الجزل على الحضري السهل ، وكلف بمنحى الإعراب في فنون  
القول ، وتبو عن تكلف المولدين لأنواع البديع وانتحالم لأنوان الفلسفة والمنطق ،  
وبغض شديد لحكم الضرورة في الشعر ، وللفظ السهل المهمل يقع بين الألفاظ

الجزلة الفخمة ، إلى غير ذلك مما هو إلى مذهب القدماء من أئمة اللغة ورواة الشعر أدنى منه إلى مذهب المحدثين من الأدباء والنقاد .

كل قديم في هذا المذهب جيد خليق بالإعجاب لرصانته وماتته ، وكل جديد فيه ردى . سفاف لحضارته وهلهته . فإذا كان من المحدثين من أخذ نفسه بمذاهب القدماء ، فسلك مسالكهم وتأثر خطاهم فهو حقيق أن نقرأه وننظر فيه ، وإلا فدرسه لأستنفا فساد ، وللكاتنا كساد ، وعلينا أن نلقى بيننا وبينه من الصد والإعراض حجاباً صفيقاً .

سلم بن الوليد ، وحبيب بن أوس ، وأبو الطيب المتنبى ، وأبو العلاء المعرى ، قوم تكلفوا البديع ، وأخضعوا المعنى للفظ . وتمعموا في درس مذاهب الفلاسفة ، ولم يخل كلامهم من يونانية تباعد بينهم وبين مذاهب العرب البادين ، فدرسههم خطل ، والعناية بهم حق ، والإعراض عنهم إلى الشعراء المطبوعين إصابة وتوفيق . كنا نسمع ذلك من أستاذنا الجليل في كل يوم سماعاً موصولاً غير مقطوع ، فلم نكتف بالطاعة والإذعان . بل غلونا في مقت هؤلاء الشعراء ؛ حتى رأينا بعضهم علينا حقاً ، والنمى عليهم لأدبنا مكلاً . وحتى كنا نسمع البيت من الشعر لا يعجبنا ، فإذا أردنا المبالغة في ذمه وتقيحه قلنا : ما أشبهه بشعر المتنبى ، وما أظهر أسلوب أبي العلاء فيه . وإنا لنجهل المتنبى وأبا العلاء الجهل كله .

كان الأستاذ يدرس لنا ديوان الحماسة ، ويملى علينا شرحاً له حسن التأليف والتحقيق . وكان يعنى بتقد غيره من الشراح ولا سيما الخطيب التبريزى .

والخطيب التبريزى ينقل أكثر شرحه عن أبي العلاء ؛ لأنه تلميذه . وأبو العلاء كلف بالنحو والصرف والمروض . فكثرت في كتاب الخطيب مسائل الإعراب والتصريف ، وما يشبهها من المسائل العلمية اللغوية .

وأستاذنا الجليل سبغ هذه المسائل لا يعنيه إلا اللغة والتقد . فكان كثيراً ما يسخر لنا من أبي العلاء وتلميذه ، ويهزأ بما تكلفاه من العلم .



وعلى الجملة وفق الأستاذ توفيقاً لمحاوله ولم يتكلفه إلى أن يبغض إلينا أبا العلاء .  
ولست أنسى مناقشة شديدة كانت بيني وبين ناشر هذا الكتاب في بعض أسمارنا؛  
يمدح أبا العلاء وأذمه ، وينتصر له وأتعصب عليه .

٢

أنشئ قسم الآداب في الجامعة ، ودعى إليها جملة الأساتذة من المستشرقين في  
إيطاليا وفرنسا وألمانيا ، وانتسبت لهذا القسم ، وأخذت أسمع الدروس فيه . فإذا  
ألوان من الدروس لم أعرضها من قبل . وإذا فنون من النقد لم يكن لي بها عهد .  
وإذا دارس الأدب لنفسه ينبغي أن يدرس جيده ورديته ، وأن يتقن غثه وسمينه  
على السواء من غير تفاوت ولا تفريق . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب ليس  
عليه أن يتقن علوم اللغة وآدابها فحسب ، بل لا بد له أن يلم بالأمم بعلم الفلسفة  
والدين ، ولا بد له من أن يدرس التاريخ وتقويم البلدان درساً مفصلاً . وإذا الباحث  
عن تاريخ الآداب لا يكفيه من درس اللغة حسن البحث عما في التاموس واللسان  
وما في المخصص والمحكم ، وما في التكملة والعياب . بل لا بد له مع ذلك من أن  
يدرس أصول اللغة القديمة ، ومصادرها الأولى . وإذا الباحث عن تاريخ الآداب  
لا بد له من أن يدرس علم النفس للأفراد والجماعات إذا أراد أن يتقن الفهم لما  
تركه الكاتب أو الشاعر من الآثار . وإذا اللغة العربية وحدها لا تكفي لمن أراد  
أن يكون أديباً ومؤرخاً للآداب حقاً ؛ إذ لا بد له من درس الآداب الحديثة  
في أوروبا ، ودرس مناهج البحث عند الفرنج ، بله ما كتب الأساتذة الأوربيون  
في لغاتهم المختلفة عما للعرب من أدب وفلسفة ومن حضارة ودين .

كل هذه عقبات ظهرت لي حين سمعت دروس الأساتذة للمستشرقين في الجامعة .  
ولست أزعم أنني وقتت إلى تذييلها ورياضتها كافة . وإعما أقول إنها قد غيرت رأبي  
في الأدب ومذهبي في النقد التفسير كله فلم يبق من هذه الآثار الحسان التي تركها

الأستاذ المرصني في تلك النفس الناشئة إلا دقة النقد اللفظي ، والحرص على إثارة الكلام إذا أمتاز بمتانة اللفظ ورياسة الأسلوب .

### ٣

مذهب الأستاذ المرصني نافع النفع كله إذا أريد تكوين ملكة في الكتابة وتأليف الكلام ، وتقوية الطالب في النقد وحسن التفهم لآثار العرب ، وليس يريد الأستاذ أكثر من ذلك . ولكن هذا المذهب وحده لا يكفي لإجادة البحث عن الآداب وتاريخها على المنهج الحديث .

والمذهب الذي أحدثته الجامعة في درس الآداب العربية بمصر نافع النفع كله لاستخراج نوع من العلم لم يكن لنا به عهد مع شدة الحاجة إليه . وهو تاريخ الآداب تاريخاً يمكننا من فهم الأمة العربية خاصة ، والأمم الإسلامية عامة ، فهماً صحيحاً . حظ الصواب فيه أكثر من حظ الخطأ . ونصيب الوضوح فيه أوفر من نصيب الغموض .

### ٤

بين مذهب الأستاذ المرصني ومذهب الجامعة المصرية في درس الآداب نشأ مذهب مشوه مختلط ، ليس بالقديم ولا بالحديث ، وليس بالنافع في تكوين الملكات الأدبية ، ولا بالمفيد في تعليم مناهج البحث ، وهو مذهب العامة من أساتذة الآداب في مدارس مصر ، لا يتعمقون في درس الآداب على المذهب القديم فيصقلوا ذوق الطالب ، ويقوموا ميلاً إلى النقد اللغوي ، ولا يذهبون مذهب العلماء من الفرج في تحليل الآداب وردها إلى مصادرها الأولى من المؤثرات في الحياة النفسية وغير النفسية في الأفراد والجماعات . إنما يسمون طائفة من الشعراء والكتاب ويؤرخون مولدهم وموتهم ، ويلقبون الطلاب شيئاً من منظومهم ومثورهم - لا يتجاوزون ذلك ، ولا يزيدون عليه . وهم يسمون هذا النحو المسوخ من

الدرس تاريخ الآداب . وإنما مثلهم فيه ما قال الأول :

حسد القطاة فرام يمشى مشيها • فأصابه ضرب من العقال  
من هنا كانت نتيجة الدرس الأدبي في مصر غير قيمة ولا مجدية ؛ لأن الطلاب  
لا يجدون في مدارسهم ولا فيما بين أيديهم من الكتب ما يجب إليهم أديهم ،  
ويرغبهم فيه . فهم يؤثرون — ولهم العذر — أن يقرأوا آداب الفرنج ويهيموا بها .  
ومن هنا نشأت هذه الأساليب الحديثة في الشعر والنثر ، يتأذى بها رجال  
المدرسة القديمة في الآداب من غير أن يستطيعوا لها مرداً .

٥

ليس على الآداب من ذلك بأس . فإن هذا المشال المشوه لا بد من أن  
يكل يوماً إذا عنى الناس عناية صحيحة بدرس الآداب على المناهج الحديثة .  
ولست أزعم أنا اسنا في حاجة إلى درس الآداب على النهج القديم ، بل أقول  
إننا في حاجة إلى المنهجين معاً ؛ في حاجة إلى النهج القديم لتقوى في أنفسنا  
ملكة الإنشاء ، ونظم الآثار العربية التليدة ؛ وفي حاجة إلى النهج الحديث ،  
لنحسن استنباط التاريخ الأدبي من هذه الآثار .

ولقد كانت طريقة الجامعة في درس الآداب منذ سنين أدنى إلى تحقيق هذه  
الحاجة وأوفى بها حين جعلت للآداب درساً خاصاً ، ولتاريخها درساً خاصاً .  
فكان أستاذ الآداب يعنى بشرح النظم والنثر ، وبيان دقائقهما ، وإظهار ما فيها  
من أسرار البلاغة ، والدلالة على ما يشتملان عليه من عيب . وفي ذلك من تقوية  
الملكات وتقويم الألسنة ، وإصلاح النوق الأدبي ما نحن في حاجة إليه . وكان  
أستاذ تاريخ الآداب يتخذ ما ترك العرب لنا من الشعر والنثر مرآة يتبين فيها  
حياة الأمة في دينها وعلمها وسياستها ، وفي ذوقها الأدبي والفني ، وفيها لها من  
حياة اجتماعية واقتصادية . فيفيدنا بذلك فائدتين : يملنا منهاج البحث من جهة ،

ويمثل روح الأمة في أطواره المختلفة من جهة أخرى . ولكن الجامعة قد أعوزها المال أو أعوزها الأساتذة للمستشرقون . فجمعت بين الفنين لأستاذ واحد . ولنا نشك في أنها قد رجعت بذلك إلى حيث وقفت مدرسة القضاء ومدرسة دارالعلوم من هذا النحو في البحث عن حياة الآداب ؛ أى إلى ما لسانا في حاجة إليه . الجامعة عائدة إلى منهجها الأول متى وجدت المال ، واستطاعت أن تدعو الأساتذة للمستشرقين أو أن يمود إليها طلابها في أوروبا ، فلنمهلها الآن ، ولنأمل توفيقها من إصلاح الآداب إلى ما نريد .

٦

كره المنهج القديم إلى أبا العلاء وأزال المنهج الجديد من نفسى هذا الكره ، ووقفنى من بمض الشعراء المحدثين والمتقدمين موقف الرجل الحر ، لا يستهويه حب ، ولا يصرفه بغض ، وإنما المجيد والسوء عند سواه في الخضوع لقوانين البحث . وقد أردت سنة أربع عشرة وتسعمائة وأنف أن أقدم إلى الجامعة رسالة أحوز بها امتحان عالميتها ، فأخذت أنتخير موضوعاً لهذه الرسالة . وما أكثر ما يجد محب البحث من الموضوعات الأدبية في لغتنا ما لم يتناولها محقق بدرس ولا تمحيص . عرض لى أن أدرس ما أحدثت الفارسية في العربية من الأثر أيام بنى العباس ، ولكن جهلى بالفارسية حال بنى وبين هذا الموضوع المفيد .

وعرض لى أن أدرس الروح الدينى فيما ترك الخوارج من الآثار الأدبية ، ولكن قلة هذه الآثار ، لا سيما بمكاتب مصر ، قد حال بينى وبين القدرة على أن أصور هذا الروح تصويراً واضحاً جلياً .

وعرض لى أن أدرس ما أحدث من اختلاف مذاهب الشعراء في التعبير عن أغراضهم ، صدر الدولة العباسية ، ولكن هذا الموضوع طريف وقل من يفتن له ، وليس من الخلق لمن أراد أن يكون مجدداً في الآداب أن يفجأ الناس بما ليس لهم به عهد ولا صلة .

وعرض لي أن أدرس حياة الجاحظ، ولكنني لم أوفق إلى أكثر كتبه ، فقد ألف الرجل ما يزيد على ثلثمائة كتاب ليس بين أيدينا منها عشرون .

ثم عرض لي أن أدرس حياة أبي العلاء ، ذلك الذي أبغضته ونفرت منه ، ولست أدري لم حجب إلى البحث عن هذا الرجل ؟ ولم كلفت به الكلف كله ؟ ومع أن كتبه قد ضاع أكثرها ، فقد خيل إلى أني أستطيع أن أجد فيما بقي منها ما يشفي الغليل .

وقد سمعت الناس يتحدثون عن اللزوميات فلا يتفقون فيها على رأى . وسمعتهم يصفون أبا العلاء بالإسلام مرة وبالكفر مرة .

ورأيت الفرنج قد عنوا بالرجل عناية تامة . فترجموا لزوميته شعراً إلى الألمانية . وترجموا رسالة الغفران وغيرها من رسائله إلى الإنجليزية . وتخبروا من اللزوميات والرسائل مختارات نقلوها إلى الفرنسية . وأكثروا من القول في فلسفته ونبوغه . ورأيت بنى وبين الرجل تشابهاً في هذه الآفة المحتومة . لحقت كلينا في أول صباه ، فأثرت في حياته أثراً غير قليل .

كل ذلك أغراني بدرس أبي العلاء . وأنا أحمد هذا الإغراء وأغضب به . فقد انتهى بي إلى نتيجة طريفة . ما كنت أنتظر ولا كان ينتظر الناس أن يصل إليها باحث . هذه النتيجة هي فهم فلسفة أبي العلاء وردها إلى مصادرها رداً مجللاً . ثم فهم الروح الأدبي لهذا الحكيم . وقد كان من قبل ذلك شخصاً مبهما لا يعرف الناس منه إلا اسمه تحيط به الشكوك والأوهام .

## ٧

وضعت هذا الكتاب وقدمته إلى الجامعة وكان أمتحانه بين يدي الجمهور . وتحدث الناس من أمره بما علموا وما لم يعلموا . وأرجف قوم بأنى قد جئيت على المسلمين فأخرجت من بينهم رجلاً هو من خلاصتهم . أو جئيت على أبي العلاء ،

فأخرجته من بين المسلمين . ولو أنهم أجادوا التفكير وأصطنعوا الأناة لعرفوا أنى لا أمك أن أدخل في الإسلام ولا أن أخرج منه أحداً . وأن ليس على أبى العلاء بأس عند الله إذا كان مسلماً فعده بعض الناس غير مسلم . ولو قد كانوا قرأوا الكتاب ودرسوه لعرفوا أنى لم أقل في أبى العلاء إلا ما قال في نفسه . ولم أصوره في هذا الكتاب إلا بما صور به نفسه في اللزوميات وغيرها من كتبه . على أنى مع ذلك لم أوفق إلى نشر الكتاب إبان تحدث الناس فيه ؛ إذ كان الاستعداد للرحيل إلى أوربا يجول بينى وبين ما يحتاج إليه ذلك من الفراغ والدة . ثم مضى على هذا أكثر من سنة . وقضى الله أن أعود إلى مصر . وأن يلح على أصدقائى في نشر هذا الكتاب .

وقد كانت همتى فترت عن العناية به والتفكير فيه حين شغلنى عنه ما كنت فيه من درس وتحصيل . ولكنى أذنت في نشره لأمرين : الأول : أنه يمثل طوراً من أطوار حياتى العقلية وأنا رجل شديد الأثرة أحب أن أكون واضحاً للمعاصري ولن يجيئون على أثرى من الناس وضوحاً تاماً في جميع ما اختلف على نفسى من الأطوار . وهذا الكتاب يمثل حياتى العقلية فى الخامسة والعشرين . فلابأس بإظهار هذا النوع من الحياة للناس . الثانى : أن هذا الكتاب — ولا أريد بذلك أنتحال فخر أو حرصاً على تمدح — يؤرخ الحركة الأدبية فى مصر . فإنى لا أعرف قبل اليوم كتاباً ظهر على هذا النحو من البحث . وربما لأغلو إن قلت : إنى لا أعرف كتاباً فى الآداب العربية قد وضعه صاحبه على قاعدة معروفة وخطة مرسومة من القواعد والخطط التى يتخذها علماء أوربا أساساً لما يكتبون فى تاريخ الآداب . فأما أنا فقد وضعت لهذا الكتاب خطة رسمتها رسمياً ظاهراً فى هذا التمهيد الذى يلىك بعد الفراغ من هذه الكلمة . وتشددت فى اتباع هذه الخطة فلم أهملها ، ولم أشذ عن أصل من أصولها ؛ حتى كاد الكتاب يكون نوعاً من المنطق أو هو بالمنطق منطق تاريخى أدبى ، ليس فيه حكم إلا وهو يستند إلى مصدر . ولا نتيجة إلا وهى

تعتمد على مقدمة قد بذلت الجهد في استقصاء حفظها من الصحة . ولست أزمع أن تتأجج هذا الكتاب كلها حق من غير شك . ولكنى أعتقد أن إصابتها عندي راجحة ، وأنها إلى اليقين أقرب منها إلى الشك .

جعلت درس أبي العلاء درساً لمصره . وأستنبطت حياته مما أحاط به من المؤثرات . ولم أعتمد على هذه المؤثرات الأجنبية وحدها . بل اتخذت شخصية أبي العلاء مصدراً من مصادر البحث ، بعد أن وصلت إلى تعيينها وتحقيقها . وعلى ذلك فلست في هذا الكتاب طبعياً فحسب ، بل أنا طبعى نفسى أعتمد فيه ما تنتج المباحث الطبيعية ومباحث علم النفس معاً .

## ٨

وخصلة أخرى حبيت إلى نشر هذا الكتاب . وهى أنه يؤرخ حياة الجامعة المصرية . فهو أول كتاب قدم إليها ، وهو أول كتاب امتحن بين يدى الجمهور . وهو أول كتاب نال صاحبه إجازة علمية منها . ولست أبحث عما يمكن أن يكون لهذه الأولية من القيمة . وإنما أكتفى بهذه الأولية نفسها مغزياً بنشر الكتاب وتخليده وإذاعته بين الناس . ولست أتخذ لهذا الكتاب من أوليته فخراً . وإنما أتخذ له منها معذرة إن كان فيه بعض النقص . لأنه فائحة سيتلوها إن شاء الله من غيرها ما هو أكل منها وأوفى .

## ٩

فى الكتاب ألوان من القصور أنا أعلم بها من غيرى ، ولكنى قد أضطرت إلى هذا القصور اضطراراً حين لم أجد الآن سبيلاً إلى الكمال المطلق .  
المقالة الأولى من هذا الكتاب مفصلة تفصيلاً شديداً أو فيها إطالة وإسهاب ، ولكنى تعمدت ذلك لأشرح طريقتى فى البحث للناس ، ولأن القراء جميعاً ليسوا على حظ واحد من العلم بحياة المسلمين أيام أبى العلاء .

والمقالة الثالثة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شيء من الإطالة في المقارنة بين أبي العلاء وبين المنبى . ولكنى عرضت عن ذلك لأن هذه المقارنة المطولة تحتاج إلى درس مفصل مستقص لحياة المنبى . وأنا لم أظفر بهذا الدرس . كما أن غيرى من الناس لم يظفروا به إلى الآن أيضاً .

والمقالة الرابعة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى شيء من البحث والإطالة في إحصاء التلاميذ والرواة عن أبي العلاء . والإشارة إلى ما أتتحت لهم صحبته ، ولكنى عرضت عن ذلك لأن مصادر التاريخ التي كانت بين يدي حين كنت أولف هذا الكتاب لم تسعني بما كنت في حاجة إليه . ولأن الوقت قد كان أضيق من أن يسع هذا العمل الكثير .

والمقالة الخامسة من هذا الكتاب كانت تحتاج إلى تفصيل في المقارنة بين أبي العلاء وبين أبيقور . ولكنى عرضت عن التفصيل لأن فلسفة أبيقور لا يتقنها إتقاناً تاماً إلا من قرأ في اللاتينية شعر لوكريس ، ونثر شيرون . وذلك ما لم أوفق إليه الآن . ولعل قراءة الترجمة الفرنسية لهذا الشعر وذلك النثر قد كانت تكفي . ولكن لا أ كذب القراء ؛ لم أكن أعرف أن هذا الشاعر وذلك الناثر قد لخصا فلسفة أبيقور تليخيصاً يمكن الاعتماد عليه . وإنما عرفت ذلك في أوربا حين أردت أن أتخذ من المقارنة بين أبي العلاء وأبيقور موضوع رسالة فلسفية أقدمها لجامعة مونبلييه .

وقد كان من الحق أن أضع فصلاً موجزاً أو مطولاً للمقارنة بين أبي العلاء وبين عمر الخيام . ولكن المصادر العربية تعوز الباحث عن عمر وآثاره في الفارسية . والإنجليزية متممة على لجملي هاتين اللتين ، وهي في الفرنسية لا تصلح مصدرراً للبحث المستقصى .

ولم أتعمد أن يكون الكتاب موقن العبارة ولا رشيق اللفظ ؛ لأني لم أرد به



إظهار التفوق والنبوغ في فن الإنشاء ، وإنما أردت أن أصور رجلاً من رجال التاريخ تصويراً صحيحاً .

فهذه هي الملاحظات التي أخذت نفسي بها قبل أن أظهر الكتاب للناس . ولكل قارئ الحق في أن يأخذني بما يعتقد أنه خطأ . وله على الحق أيضاً أن يناقش نقده ، وأن أعترف بالصواب منه . ولكنني الآن على جناح سفر إلى أوروبا . وربما لا تتاح لي قراءة الصحف المصرية كافة . فأنا أرجو من الذين يريدون أن يتقدوا الكتاب أن يتفضلوا بإرسال تقديم منشوراً في الصحف السيارة أو مكتوباً في الرسائل الخاصة إلى ناشر هذا الكتاب ليوصله إلى في أوروبا . ولأنني حينئذ من درسه والنظر فيه .

طه حسين

١٤ ديسمبر سنة ١٩٥١

## تمهيد

ليس الغرضُ في هذا الكتابِ أن نصفَ حياةَ أبي العلاءِ وحدَه ، وإنما نريدُ أن ندرُسَ حياةَ النفسِ الإسلاميةِ في عصرِهِ ، فلم يكنْ الحكيمَ المعرَّةَ أن ينفردَ بإظهارِ آثارِهِ المادِّيةِ أو المعنويةِ . وإنما الرجلُ ومالهُ من آثارِ وأطوارِ نتيجةِ لازمةٍ ، وثمرَةٍ ناضجةٍ ، لطائفةٍ من العِللِ أشتركتْ في تأليفِ مزاجِهِ ، وتصويرِ نفسِهِ ، من غيرِ أن يكونَ له عليها سيطرةٌ أو سلطانٌ .

من هذه العِللِ : المادِّي والمعنوي ، ومنها ما ليس للإنسانِ به صلةٌ ، وما بينهُ وبين الإنسانِ اتصالٌ . فاعتدالُ الجوى وصفاءُوه ، ورقةُ الماءِ وعذوبته ، وخصبُ الأرضِ وجمالُ الرُّبِيِّ ، ونقاءُ الشمسِ وبهاؤها . كلُّ هذه عِللٌ مادِّيةٌ<sup>(١)</sup> تشتركُ مع غيرها في تكوينِ الرجلِ وتَفْشِيهِ نفسه . بل في إلهامِهِ ما يبيِّنُ له من الخواطرِ والآراءِ . وكذلك ظلمُ الحكومةِ وجورُها ، وجهلُ الأمةِ وجودها ، وشدةُ الآدابِ الموروثةِ وخشونتها . كلُّ هذه أو نقائضها تعملُ في تكوينِ الإنسانِ عملُ تلكِ العِللِ السابقةِ . والخطأُ كلُّ الخطأِ أن ننظرَ إلى الإنسانِ نظرنا إلى الشيءِ المستقلِّ عما قبله وما بعده : ذلك الذي لا يتصلُ بشيءٍ مما حوله ، ولا يتأثرُ بشيءٍ مما سبقه أو أحاط به . ذلك خطأ ؛ لأنَّ الكائِنَ المستقلَّ هذا الاستقلالَ لأعهدَ له بهذا العالمِ . إنما يأتلفُ هذا العالمُ من أشياءٍ يتصلُ بعضها ببعضِ ، ويؤثرُ بعضها في بعضِ . ومن هنا لم يكنِ بينِ أحكامِ العقلِ أصدقُ من القضيةِ القائلةِ : بأنَّ المصادقةَ محالٌ ، وأنَّ ليسَ في هذا العالمِ شيءٌ إلا وهو نتيجةٌ من جهةٍ ، وعلةٌ من جهةٍ أخرى : نتيجةٌ لعله سبقته ، ومقدمةٌ لأثرٍ يتلوه . ولولا ذلك لما أنصلتُ أجزاءَ العالمِ ، ولما كانَ بينَ قديميها وحديثيها سببٌ ، ولما شملتُها أحكامٌ عامَّةٌ ، ولما كانَ

(١) لسنا نريدُ بلفظِ « المادِّيةِ » هنا ما اعتادَ الناسُ أن يفهموا منه ، وإنما نريدُ ما بينهُ وبينِ الحسِّ اتصالٌ .

بينها من التشابه والتقارب قليلٌ ولا كثير . وليس للمؤرخ المجيد عملٌ إلا البحث عن هذه اللعل ، والكشف عما بينها من صلة أو نسبة . فعمله في الحقيقة وصنى لا وضى : أى أنه يدل على شىء قد كان ، من غير أن يخترع شيئاً لم يكن . مثله مثلُ السأم . يثر في طريقه بالنهر لا يعرفه أصحابُ تقويم البلدان ، فيدلهم عليه ويهدبهم إليه . قد يسمّى النهر باسمه ، وقد يُجَلُّه أصحابُ هذا العلم ، وقد ترفعه أمته إلى حيث يلتقى كبار الرجال ؛ ولكنه مع ذلك مستكشف ، لم يُوجد النهر ، بل أهدى إليه . كذلك شأنُ المشتغلين بالعلوم النظرية والتجريبية ، لهم فضيلةُ الاستكشاف ، فأما فضيلةُ الإيجاد فليس إليهم منها شىء . فلم يكن من الرياضيين من أوجد المثلث ، ولا من أخترع نسبةً بين عددين ؛ ولم يكن من أصحاب الطبيعة والكيمياء من أخترع قانون النقل ، أو ابتدع عنصراً من العناصر . إنما حقائق العلم في أنفسها قديمة ثابتة واجبة ، فأما الحادثُ العارض ، فعمل الإنسان بها ، وأهتدأوه إليها ، سواه في ذلك حقائقُ اللغة والأدب ، وأصول الفسفة والحكمة .

إذا صحَّ هذا كله ، فأبو العلاء ثمرةٌ من ثمراتِ عصره ، قد عمل في إنصاحها الزمانُ والمكان ، والحالُ السياسيةُ والاجتماعيةُ ، والحالُ الاقتصاديةُ . ولسنا نحتاج إلى أن نذكر الدين ؛ فإنه أظهرُ أثراً من أن نشير إليه ، ولو أنَّ الدليل المنطقي لم ينته بنا إلى هذه النتيجة لكانت حالُ أبي العلاء نفسه منتهيةً بنا إليها ؛ فإنَّ الرجلَ لم يترك طائفةً من الطوائف في عصره ، إلا أعطاها وأخذ منها ، كما سترى في هذا الكتاب ، فقد هاج اليهود والنصارى ، وناظرَ البوذيين وألجوس ، وأعرض على المسلمين ، وجادل الفلاسفةً والمتكلمين ، وذمَّ الصوفية ، ونمى على الباطنية ، وقدح في الأمراء والملوك ، وشنع على الفقهاء وأصحاب النسك ، ولم يُغفِ التجارَ والصنَّاع من العذل واللوم ، ولم يُخلِ الأعرابَ وأهلَ البادية من التفتيد والتثريب ؛ وهو في كل ذلك يرضى قليلاً ويسخط كثيراً ، ويظهر من اللل والضيق ، ومن السأم وخرَج الصدر ، ما يمثّل الحياة العامة في أيامه ، بشعةً شديدةً الإظلام .

فالمؤرخ الذى لا يؤمن بالمذاهب الحديثة ، ولا يصطنع فى البحث طرائقه الطريفة ، ولا يرضى أن يعترف بما بين أجزاء العالم من الاتصال المحتوم ، ولا أن يُسَلِّمَ بأنَّ الشئ الواحد على صغره وضآلته ، إنما هو الصورة لما أوجده من العلل ، ولا يطمئن إلى أن الحركة التاريخية جبرية ليس للاختيار فيها مكان — المؤرِّخُ القديم الذى يرفض هذا كله ولا يميل إليه ، ملزَمٌ مع ذلك أن يبحث عن حياة الأمة الإسلامية ، إذا بحث عن حياة أبي العلاء ؛ فإنه إن لم يفعل ذلك ، أستحال عليه أن يفهم الرجل ، أو يهتدى من أمره إلى شئ .

٢

تقول الأمة الإسلامية ، ومن قبل ذلك قلنا النفس الإسلامية . ولعل من الناس من يصفنا بالإسراف فى هذا التعبير ؛ فإنَّ أبا العلاء قد كان عربياً ، وعاش عيشةً عربيةً ، وأظهر آثاره الأدبية كلها باللغة العربية . فإذا أراد باحث أن يستقصى أمره ، كان خليقاً أن يبحث عن حال الأمة العربية فى عصره ، لا عن حال الأمة الإسلامية . وبين اللفظين فرقاً ما بين اللفظ الضيق المحصور ، واللفظ الواسع الحدود . كلاً . ربما كانت الأمة العربية أشدَّ الأمم تأثيراً فى تكوين المزاج النفسى لأبي العلاء ؛ فإنَّ الرجل قد أنفق حياته فى درس الأدب العربى ، والتمسقى فيه ، حتى أستحال أو كاد يستحيل إلى كتلةٍ عربية خالصة . ولكن من الحق أنَّ الأمم الإسلامية الأخرى ، لها حظٌّ غير قليل فى تكوين الرجل ومزاجه ، ولا سيَّما العلمى والفلسفى ، فقد بينَّا وسنُبِّين ، أنَّ الرجل لم يترك فرقة ولا طائفة إلا عَرَضَ لها . ومن الظاهر أنَّ أكثرَ هذه الفرق لم يكن عربياً خالصاً ، وربما لم يكن له من العربية حظٌّ ، إلا اللغة ، فلا شكَّ فى أنَّ صلةً شديدة ، كانت بين أبي العلاء وبين الأمم الإسلامية غير العربية .

٣

الأمم الإسلامية ، هذا اللفظ أيضاً ضيق في نفسه ، إلا أن تتوسّع فيه ، ونُدلّ به على معنى وضعى جديد . فنفهم منه — إذا أطلق — جميع الذين دانوا لحكم المسلمين ، أو سكنوا أرضهم ، أو اشتدت بين المسلمين وبينهم الصلة . ذلك لأن أبا العلاء قد عرض لغير المسلمين ، من أصحاب النحل والديانات ، بل قد درس فلسفة اليونان ، الذين لم يكن بينه وبينهم عهد ولا جامعة زمانية ؛ لبعُد الأمد وطول المدة . إلا أن الرجل إنما درس هذه الفلسفة في كتب إسلامية ؛ أى في كتب ألقت أو ترجمت في ظل المسلمين .

٤

إذن فليس لنا بُدٌّ من أن نبسط البحث ، ونمدّ أطرافه ، حتى نصل بها بين أقصى المغرب وأقصى الشرق ، في كثير من الأحيان ، غير محصورين في هذه القرية الضيقة ، القائمة بين حلب وحماة ؛ بل قد نضطرّ إلى أن نترك عصر أبي العلاء ، ونرجع مع الاستقصاء التاريخي إلى عصر الفلسفة اليونانية والهندية ، قبل للمسيح يقرون .

وقد نتجاوزُ القرنَ العاشرَ لميلاد المسيح ، والقرنَ الحادى عشر ، وهما العصران اللذان عاش فيهما أبو العلاء ؛ قد نجاوزهما إلى هذا العصر الجديد الذى نحن فيه ، لنقارن بين آراء الرجل وكثير من الآراء المُحدثة ، التى تكتشف عنها عصرُ الفلسفة والاختراع .

٥

يدل ما قدّمناه على أنا نرى الجبر في التاريخ ؛ أى أن الحياة الاجتماعية إنما تأخذ أشكالها المختلفة ، وتنزل منازلها المتباينة ، بتأثير العلل والأسباب ، التى لا يملكها الإنسان ، ولا يستطيع لها دافعاً ولا اكتساباً . ذلك رأى<sup>(١)</sup> نراه ، وسنتبيته في موضعه من الكتاب .

(١) لسنا نبتدع هذا الرأى ، وإنما نوافق فيه كثيراً من فلاسفة أوروبا وفلاسفة المسلمين .

وإنما نقول هنا : إن هذا الرأي سيلزمنا أن نلتك في البحث عن حياة أبي العلاء طريقتاً خاصة ، ربما لم يألها المؤرخون ؛ ذلك أننا لا نعتقد أنفراد الأشخاص بالحوادث ، وإنما نعتقد أن الحوادث أثر لطائفة من المؤثرات وعلى هذا لا نستطيع لأنفسنا أن نضيف أثراً من الآثار إلى شخص من الأشخاص ، مهما أرتفعت منزلته ، وعلت مكانته ، ومهما عظم أثره وجل خطره ، وإنما كل أثر مادي أو معنوي ، ظاهرة اجتماعية أو كونية ، ينبغي أن تُرد إلى أصولها ، وتعاد إلى مصادرهما ، وأن تستقى من ينابيعها ، وتستخرج من مناجمها ؛ وهي جماعة اللعل التي أشرنا إليها آنفاً . فليس المأمون وحده هو الذي أبتدع فتنة القول بخلق القرآن ، وإنما تلك فتنة أحدثها عصره ، وأندفع المأمون بحكم المؤثرات المختلفة إلى أن يكون مظهرها ، كما أندفع خلفاؤه من بعده إلى ذلك بحكم هذه المؤثرات .

إنما الحادثة التاريخية والقصيدة الشعرية ، والخطبة يُجدها الخطيب ، والرسالة ينمها الكاتب الأديب ، كل أولئك نسيج من اللعل الاجتماعية والكونية ، يخضع للبحث والتحليل ، خضوع المادة لعمل الكيمياء .

## ٦

من هنا يعرض لنا أحياناً ، أن نرفض كثيراً من الروايات التي أحصاها المؤرخون في كتبهم من غير تثبت ولا تحقيق ؛ لقلّة نصيبهم من النقد ، أو لانقطاع الوسائل بينهم وبين إصابت الحق . نرفضها إذا دلّ البحث العقلي والاجتماعي على غير ما تدلّ عليه ؛ فإن هذا البحث ، من غير شك ولا ريب ، أصدق منها دلالة ، وأوضح طريقتاً .

نعم ، ومن هنا لا نستطيع لأنفسنا أن نحمد الأشخاص أو نذمهم ، بحسن ما يُنسب إليهم من الآثار أو قبجهم ، فإن القمّ والحمد مع قلة غنائهما في التاريخ ،

ليسا من عمل المؤرخ ، بل من عمل الرجل الذى قصر حياته فى صناعة المدح والهجاء . بل إن مذهبنا فى التاريخ ، يمتنعنا من ذلك ، ويحرمه علينا ؛ فإننا لا نؤمن بانفراد الأشخاص ولا استقلالهم بالأعمال . وإذا لم ينفردوا بها ولم يستبدوا بالتأثير فيها ، كان من الواضح أنهم ليسوا أحرى به بما يسدى إليهم من حمدٍ أو هجاء .

## ٧

ولقد مضت سنة المؤرخين من قومنا ، برواية الأخبار والحوادث ، لا يهتمون بتحليلها فحسب ، بل يهتمون أيضاً ذكر المصادر التى استقوا منها رواياتهم ؛ يهتمونها إيثارة للإيجاز ، أو غلوا فى الثقة بأنفسهم ، أو إكباراً لها عن أن تحتاج إلى استدلال كأن الصدق لهم واجب ، والمصمة عليهم موفورة ؛ وكان وقوع الكذب منهم ممتنع ، ونسبة الخطأ إليهم جرمٌ كبير ! ذلك شأن الأدباء والمؤرخين ، منذ هجروا طريقة الأولين من الرواة ، الذين ما كانوا يستبيحون لأنفسهم رواية خبيرٍ من الأخبار ، من غير أن يضيفوه إلى مصدره ، ويردوه إلى أول من رواه .

أجل ، قد أهمل المؤرخون والأدباء ذلك ، حتى أجتراً أحدهم على أن يعلن هذا الإهمال ويتمدح به ، كأنه يسكره أن يذكر المصادر التى أخذ منها ، فيظهر الناس على حظه من العلم ، ونصيبه من الاطلاع ، أو كأنه يريد أن يحيط كتابه من الإلغاز والتعمية ، بما يجعله رمزاً خالداً إلى أنه قد علم ما لم يعلم الناس .

ذلك فن الاحتكار قد مضى به الزمان ، منذ مضى بالكهنة من المصريين ، ولم يبق منه الآن إلا ما كان من جبر العظم بحتكر طريقته القديمة بمض الناس فى مصر . ولو أن هذا الفن من الاحتكار قليل الضرر للعلم ، لمان علينا أن نسمع به لأولئك الذين لا يريدون أن يكسبوا منزلتهم وشهرتهم إلا من الفموض والخفاء . ولكن فيه من تضليل العقول ، وخداع الألباب ، وإفساد العلم ، ما لا ينبغي أن تفض عليه الأجنان .

لقد كان يمتاز الرجلُ في العصر القديم ، بكثرة ما أحصى من العلم ، وما وعى من الأخبار ؛ فكان من المعقول أن يرضى على الناس بمصادر علمه حتى لا يشارك فيه . أما الآن فقد أصبح الرجلُ يمتاز بحسن البحث والتحليل ، وإتقان التتبع والاستقراء ، وإجادة النظر والاستنباط . ومن الواضح أن إظهار مصادره للناس ، يمينه على إظهار حظه من ذلك ، وإعلان قسطه من التفوق والنبوغ .

تمتصنا الأمانة للعلم ، والرغبة في الحق ، أن نسلك هذه الطريقة الموجبة ، أو نذهب هذا المذهب الخطل . إنما نريد أن نُظهر الناس على مصادرنا كافة ، لا نستثنى منها جليلاً ولا دقيقاً ، وإنما نودُّ لو تتبعموا هذه المصادر ، وقرنوا إليها ما أستنبطنا منها ؛ فإن ذلك أحرى للحق أن يتأيد ، وللرأى أن يعظم حظه من الصواب . بل ليس يكفيننا أن نسرُد المصادر سرداً ، أو نحصيها عدداً ؛ ولكننا نحبُّ أن نتقدّمها مع الإيجاز ، مصدراً مصدراً ، حتى يكون القارئ على بينةٍ منها . وإذ قد بينا أن الرجلَ خاضعٌ في أدبه وعلمه ، لزمانه ومكانه ، فليس لنا بُدٌّ من أن تقدّم بين يدي هذا الكتاب ، فصلاً في عصر أبي العلاء ، وآخر في بلده . ولما كانت الأسرة أشدَّ ما يُحيط بالرجل أثراً فيه ، خصصنا فصلاً آخر للأسرة أبي العلاء . فإذا فرغنا من هذا كله عمَدنا إلى الحياة التاريخية للرجل ، فقصلناها تفصيلاً ، ثم أنتقلنا منها إلى منزلته الأدبية ، فبيّنا قسمته من الشعر والنثر ، وخصائصه فيها ، ثم إلى منزلته العلمية فشرّحناها شرحاً مستوفى . ومن بعد هذا كله ، تناولنا فلسفته فاجتهدنا في أن نكشف عنها ونجليها ، ونبين تأثيرها بما قبلها ، وتأثيرها فيما بعدها ، معتنين عنايةً خاصةً بفلسفته الإلهية والخلقية ، لكثرة ما كان فيها من اختلاف الآراء ، وأفتراق الأهواء .

٩

ونحن نرجو أن يكون اللهُ قد وفقنا إلى أن نتمثل بهذا الكتاب ما نحبُّ أن نمثله ، من ثنائنا العطر وشكرنا الجزيل ، وأعترافنا بالصنعة للجامعة المصرية ، التي قضى الله أن نكون أثراً من آثارها .



وإِنَّا لَنَرَىٰ هَذَا لَأَنْفُسَنَا شَرْفًا وَقَدَّرْنَا رِفْعَةً ، وَشَأْنَا نَبَاهَهُ ، وَنَحْرِيصٌ أَشَدَّ الْحَرْصِ عَلَىٰ أَنْ نُوَدِّيَ إِلَيْهَا مَا لَهَا عَلَيْنَا ، مِنْ حَقِّ الْعَمَلِ الصَّالِحِ فِي نَصْرِ الْعِلْمِ وَتَحْقِيقِهِ ، وَإِبَاحَتِهِ لِلنَّاسِ .

نشكر الجامعة ونثنى عليها ، وَإِنَّمَا يَتَقَسَّمُ هَذَا الشُّكْرَ وَالثَّنَاءَ طَائِفَتَانِ : إِحْدَاهُمَا طَائِفَةُ مَجْلِسِ الْإِدَارَةِ ، أَوْلَئِكَ الَّذِينَ جَدُّوا فِي خِدْمَةِ الْجَامِعَةِ ، وَإِنْبَاهِضِهَا ، وَالْأُخْرَى طَائِفَةُ الْأَسَاتِذَةِ ، أَوْلَئِكَ الَّذِينَ قَامَتْ الْجَامِعَةُ ، وَأَوْلَئِكَ الَّذِينَ أَشْتَرَكُوا فِي تَكْوِينِ حَيَاتِنَا الْعَقْلِيَّةِ ، فَأَمَدْنَا كُلُّهُمْ بِمَا لَهُ مِنْ رُوحٍ وَقُوَّةٍ ، حَتَّى نَشَأَ لَنَا مِنْ هَذِهِ الْأَرْوَاحِ وَالْقُوَى — عَلَى اخْتِلَافِهَا — مِزَاجٌ عَقْلِيٌّ خَاصٌّ ، نَرْجُو أَنْ يَكُونَ مَعْتَدَلًا إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

نَسْجِلُ اعْتِرَافَنَا بِالْجَمِيلِ لِأَسَاتِذَتِنَا الْمَصْرِيِّينَ وَالْإِفْرَنْجِيِّينَ فِي الْجَامِعَةِ ، لِأَسَاتِذَتِنَا فِي الْأَزْهَرِ الشَّرِيفِ ، لِأَنَّ سِتْنِي مِنْهُمْ أَحَدًا وَلَا نَفَرْتِي بَيْنَهُمْ فِي الْإِجْلَالِ وَالْإِكْبَارِ .

## ١٠

وَلَقَدْ قَالَ أَبُو الْعَلَاءِ فِي آخِرِ كِتَابِهِ ، الْمَعْرُوفِ بِرِسَالَةِ التَّفْرَاقِ : إِنَّهُ رَجُلٌ مُسْتَطِيعٌ بغيره ؛ أَيُّ أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَنْفَرِدُ بِقَضَاءِ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ قِرَاءَةٍ وَتَحْرِيرٍ ، وَنَحْوِ ذَلِكَ . وَنَقَلَ عَنْهُ يَاقُوتُ الْحَمَوِيُّ شُكْرَهُ لِلَّذِينَ أَعَانُوهُ عَلَى الدَّرْسِ وَالتَّأْلِيفِ فَكَتَبُوا عَنْهُ مَا أَمَلَى عَلَيْهِمْ ، مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكْلِفُوهُ عَلَى ذَلِكَ أَجْرًا ، أَوْ يَقْتَضُوا مِنْهُ مَنًى . وَإِذَا كَانَ الْقَضَاءُ الْمُحْتَمِ قَدْ أَنْزَلْنَا مِنْ هَذِهِ الْحَاجَةِ إِلَى النَّاسِ ، مَنزِلَةَ أَبِي الْعَلَاءِ ، وَاتَّاحَ لَنَا مِنَ الْأَصْدِقَاءِ وَالمُخْلِصِينَ مِثْلَ مَنْ أَتَّاحَ لَهُ ، فَلَا جَرَمَ حَقٌّ عَلَيْنَا أَنْ نُؤَدِّيَ إِلَى أَصْدِقَائِنَا ، مَا أَدَّى أَبُو الْعَلَاءِ إِلَى أَصْدِقَائِهِ ، مِنَ الشُّكْرِ وَالثَّنَاءِ . فَتَرْجُو مِنْ اللَّهِ أَنْ يَتَوَلَّى جَزَاءَهُمْ عَنْ ذَلِكَ ، فَإِنَّهُ بِهِ حَرِيٌّ ، وَعَلَيْهِ قَدِيرٌ .

طه حسين

## مصادر الكتاب

تنقسم المصادر التي رجعنا إليها في هذا الكتاب قسمين متمايزين : الأول ما رجعنا إليه في تحقيق الحياة الخاصة بأبي العلاء، وما يتصل بعلمه وأدبه وفلسفته ، والثاني ما رجعنا إليه في تحقيق بعض المسائل الفلسفية ، أو التاريخية ، أو الأدبية ، التي اضطرتنا أن نمرس لها ، ليكون فهم حياة أبي العلاء محققاً ميسوراً .

### القسم الأول

فإنما القسم الأول من هذه المصادر ، فله عيبٌ مشتركٌ بين جميع كتبه ومؤلفاته ، لا يشذ عنه كتاب ، ولا يخرج منه مؤلف ، وهو قلة التحقيق والقصور عن بلوغ الغاية منه ؛ فليس فيمن كتب عن أبي العلاء من القدماء والمحدثين ، ومن العرب والفرنج ، من درّس آثار الرجل درساً مستقصى يمكنه من أن يحكم عليه حكماً صحيحاً قاطعاً ، لا سبيل إلى الشك فيه .

ومن هنا تناقضت هذه الكتب فيما بينها تناقضاً شديداً ، بل وقع التناقض في الكتاب الواحد غير مرة . وإنما تفاوتت هذه الكتب بمقدار ما بين مؤلفيها من التفاوت ، فيما أخذوا به من نصيب قليل أو كثير من التحقيق التاريخي ، ومن كثرة الرواية وحسن الاطلاع ، وجودة النهج في الترتيب وتنسيق البحث . وأكثر ما يظهر التفاوت بين كتب العرب والفرنج . ونحن مشيرون إلى هذه الكتب إشارة مفصلة .

### المصادر العربية القديمة

فأولها «معجم الأباة» لياقوت . وفيه ترجمة جيّدة لأبي العلاء ، تمتاز بتفصيل مفيد في أسرته ، ورسائل نافلة في المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعوة بمصر ، في استباحة كل الحيوان وما يتولد منه . ومنها «إنباه الرواة» للقطبي ،

وَيَمْتازُ أَيْضاً بِتَفْصِيلِ شَيْءٍ مِنْ سِيَرَةِ أَبِي الْعَلَاءِ فِي مَنْزِلِهِ<sup>(١)</sup> ، وَيُوشِكُ أَنْ يَكُونَ عَامِيَّ الْعِبَارَةِ . وَمِنْهَا « الْوَاقِفُ بِالْوَقْفِيَّاتِ » لِلصَّفْدِيِّ<sup>(٢)</sup> . وَمِنْهَا « تَارِيخُ الذَّهَبِيِّ » وَلَا يُوْجَدُ كُلُّهُ فِي مِصْرَ . وَإِنَّمَا نَشَرُ الْأَسْتَاذَ مَرْجُلِيُوثُ رُجَّةَ أَبِي الْعَلَاءِ مِنْهُ ، فِي رِسَائِلِ أَبِي الْعَلَاءِ الَّتِي طَبَعَهَا بَأَسْفُورِدَ سَنَةِ ١٨٩٤ م . وَهُوَ صُورَةٌ مَا فِي الْقِطْعَةِ ، وَفِيهِ أَخْبَارٌ تُنْقَلُ عَنِ الْحَافِظِ السَّلْفِيِّ . وَهَذِهِ الْمَصَادِرُ الْأَرْبَعَةُ ، تَتَّفَقُ فِي إِزْرَادِ ثَبَتِ الْكُتُبِ الَّتِي أَلْفَهَا أَبُو الْعَلَاءِ ، كَمَا تَتَّفَقُ فِي أَنْ لَفْظَهَا يَكَادُ يَتَّحِدُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ ، وَذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا رُبَّمَا أُسْتَمْتَتْ مِنْ مَصْدَرٍ وَاحِدٍ . وَلَيْسَ لِهَذِهِ الْمَصَادِرِ مِنَ التَّحْقِيقِ التَّارِيخِيِّ - بِالْمَعْنَى الَّتِي نَعْنَاهُ - حِطٌّ ، وَإِنَّمَا هِيَ رِوَايَاتٌ يُجِبُّ أَنْ تَوْضَعَ مَوْضِعَ الشُّكِّ وَالْأَلْفُ يُقْبَلُ مَا جَاءَ فِيهَا إِلَّا مَعَ الْاِحْتِيَاظِ الشَّدِيدِ . وَمِنْهَا « وَقْفِيَّاتُ الْأَعْيَانِ » لِابْنِ خَلِّكَانَ ، وَفِيهِ حَيَاةُ أَبِي الْعَلَاءِ مَجْمُوعَةٌ ، وَلَكِنَّهُ يَشِيرُ إِلَيْهِ مَرَّاتٍ إِشَارَاتٍ نَافِعَةٌ ، وَيَرْجِعُ إِلَيْهِ فِي تَحْقِيقِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تَتَّصِلُ بِأَبِي الْعَلَاءِ .

### المصادر العربية الحديثة

تَمْتازُ هَذِهِ الْمَصَادِرُ بِشَيْءٍ مِنَ الْمِيلِ إِلَى الْمَنْهَجِ التَّارِيخِيِّ الْحَدِيثِ فِي تَحْقِيقِ مَا نَعْرَضُ لَهُ مِنْ شَأْنِ أَبِي الْعَلَاءِ . وَلَكِنْ هَذَا الْمِيلُ - عَلَى نَقْصِهِ فِي هَذِهِ الْمَصَادِرِ جَمِيعاً ، وَبَعْدِهِ عَنِ نِصَابِهِ الْمَقُولِ - يَتَّفَاوَتْ فِيهَا قِلَّةٌ وَكَثْرَةٌ ، كَمَا يَتَّفَاوَتْ صِحَّةٌ وَفَسَادٌ . فَمِنْهَا « تَارِيخُ آدَابِ الْفَنَاءِ » لِلْمَرْحُومِ جُورْجِي زَيْدَانَ ، وَكَذَلِكَ مَجْلَةُ الْمَلَالِ . وَلِهَذَا الْمَصْدَرَيْنِ مَزِيَّةٌ أَطْلَاعِ صَاحِبَيْهِمَا عَلَى مَا كَتَبَ الْفَرَنْجِي فِي تَارِيخِ أَبِي الْعَلَاءِ . وَلَكِنْ الْمَرْحُومُ جُورْجِي زَيْدَانَ ، عَلَى كَثْرَةِ

(١) توجد نسخة من هذا الكتاب مصورة بالتصوير الشمسي في دار الكتب المصرية بالقاهرة .

(٢) رجعنا إلى سيرة أبي العلاء في جزء من هذا الكتاب يوجد مع أجزاء مخطوطة خطأ مغريباً بمكتبة أحمد تيمور باشا .

أطلاعِهِ وَجَوْدَةِ بَحْثِهِ ، لم يستطع أن يَسَلَّمَ من عييين : أحدهما قَهْرِيٌّ يُعَذَّرُ فيه ، وهو بعده عن الروح التاريخيِّ الصحيح ؛ لأنَّ الرجلَ لم ينشأ نشأةً علميةً منظَّمةً ، وإنما هو عِصاميٌّ — في العلم — إن صحَّ هذا التعبير . الثاني العَجَلَةُ والإيجازُ ، وإنما أضطرَّه إلى ذلك ، ميله إلى الإحاطةِ بكلِّ شيءٍ ، والكتابةِ في كلِّ شيءٍ ، وإلى أن تكون كُتُبُه أقربَ إلى ما يَسْتُوْنُه دوائرُ المعارفِ . منها إلى كتبِ البحثِ والتَّحْصِيصِ . ويوشِكُ أن يكون المرحوم جورجى زيدان ، فيما كتب عن أبي العلاء — لاسيما في الملل — صَدَى للأستاذ مرَّ جُلِيُوثِ .

ومنها « تاريخ آداب اللغة العربية في العصر العباسي » للأستاذ أحمد عمر الإسكندري . وفي هذا الكتابِ نُزُوعٌ إلى المنهج الحديث في تاريخ الآداب . ولكنَّ صاحبه لم يُوفِّقْ إلى إصابةِ هذا النهجِ ، ولم يستطع أن يَخْلُصَ من أغلالِ للتقدمين ، اللذين إنما كانت كتبهم في الآداب صحُفًا من الثناء والتعريض .

ومنها « عقيدة أبي العلاء » لحسين فتوح أفندي ، وهو كتابٌ صغيرٌ أقتنع فيه صاحبه خطأً بفساد أبي العلاء وتورُّده : فكاد يلحقه بأصحاب الكرامات . والكتابُ يخلو من كلِّ فقهٍ تاريخيِّ ، وليس له حظٌّ من التحقيق .

ومنها « تاريخ أبي العلاء » للشيخ محمد حلمي طمَّاره ، وقد أراد صاحبُ هذا الكتابِ أن يُنصِفَ الرجلَ ويبيِّنَ وجهَ الحقِّ في فلسفته ودينه ، غيرَ مُنْحَازٍ إلى المسلمين ولا إلى الملحدين ، ولكنه لم يستطع أن يصل إلى هذه الغاية ، فاضطرَّ إلى أن يتلف لرجال الدين ، الذين هم أساتذته في مدرسة القضاء ، فرجَّ بأبي العلاء بين المسلمين زَجًّا يظهر فيه تكأفُ الأزهريين ، وتأوُّلُ الفقهاء . وكلُّ هذه الكتبِ قديمها وحديثها ، ليست في حقيقة الأمر من التاريخ في شيءٍ ، وإنما هي مصادرٌ للتاريخ . ومن الواضح أن بين التاريخ ومصادره فرقًا بعيداً . تنفَعُنَا هذه الكتبُ حين نريد أن نُورِّخَ حياةَ أبي العلاء ، أو رأى الناس فيه كما تنفَعُنَا آثارُ المصريين القدماء حين نريد أن نُورِّخَ أحدَ الفراعنة ، من حيثُ هي . نادرٌ خالصٌ للتاريخ ، من غير أن تظفر من الفقه التاريخيِّ بالحظِّ الموفور .

## المصادر الفرنجية

هذه المصادر هي التي يصح أن نسميها تاريخاً حقيقياً ؛ لأن لها من التاريخ كل خصائصه ، وكل مناهج البحث عنه ، لولا أن كتبها قد شاركوها كتاب العرب في أنهم لم يُنعموا درس آثار أبي العلاء . وليس فيهم من استقصى قراءة اللزوميات ، وسقط الزند ؛ ولذلك عميت عليهم فلسفة الرجل وعقيدته ، وكثير من الحقائق التاريخية التي تتصل بحياته . ثم هم إلى ذلك ، أعجز من أن يفهموا لغة أبي العلاء حق فهمها ؛ لبعدهم عن أسلوبه الغريب ، وتمعنه الشديد . على أنهم حين درسوا رسائله ، أستطاعوا أن يستخرجوا منها أكثر ما يستطيع المؤرخ أن يستخرجه من مصدر تاريخي شديد الغموض .

من هذه المصادر : الإنكليزي والفرنسي ، ولا نذكر الألماني ؛ لأن جهلنا باللغة الألمانية حال بيننا وبين ما كتب فيها من طرائف البحث عما للعرب من أدب وتاريخ .

## المصادر الإنجليزية

من هذه المصادر مقدمة الأستاذ مرجليوث لرسائل أبي العلاء ، التي ذكرناها آنفاً . وهي على جودتها وحسن طرائفها في البحث والترتيب ، وكثرة ماقرأ مؤلفها من كتب ، وقاسي من عناء ، لم تخل من نقص ظاهر نحن مبيثوه ، ودلون عليه في مواضع من هذا الكتاب . ومنها « تاريخ اللغة العربية » للكاتب نيفلسن ، وقد ترجم فيه لأبي العلاء ترجمة مختصرة ، وشك أن تكون صدق لما كتب مرجليوث ، ولكنها مع ذلك تميم عن اطلاع صاحبها على ما كتب الألمان عن أبي العلاء ، ولا سيما « فون كريمر » . ومنها المجلة الآسيوية الإنجليزية سنة ١٩٠٠ وسنة ١٩٠٢ . وهي مفيدة كل الفائدة فيما يتصل « برسالة الغفران » .

## المصادر الفرنسية

من هذه المصادر ترجمة «سلمون» لختار الرسائل والازميات؛ فقد قدّم بين يدي هذه الترجمة مقدّمة، لها ما لمقدّمة مرجليوث من المحاسن والعيوب، ولكنها تمتازُ ببحثٍ نافع على إيجازه، عن فلسفة أبي العلاء وعلاقتها بفلسفة الهند. ومنها «تاريخ الآداب العربية» للأستاذ هيار، و«دائرة المعارف الإسلامية». وفي هذين المصدرين ترجمة مختصرة لأبي العلاء. إلا أن دائرة المعارف، تمتاز بأنها استطاعت أن تُدرِك ما بين فلسفة أبي العلاء وبين فلسفة «أبيقور» من النسبة ومنها «سفر نامة» تأليف ناصري خسرو بالفارسية<sup>(١)</sup> وترجمة شفر إلى الفرنسية. وإنما عدّدناه مصدراً فرنسياً، لأننا قرأنا ترجمته حين جهلنا لغة أصله، وهو الكتاب الوحيد الذي وصف أبا العلاء بضخامة الثروة، وكثرة المال.

## القسم الثاني

هذا القسم كثيرٌ مختلف، لأننا نرجع فيه إلى كل ما علمنا وقت درسي لأبي العلاء وقبله، من تاريخ العرب، وآدابهم، وفلسفتهم، في أيام بني العباس. ولكننا نسرّد منه أسماء الكتب التي رجعنا إليها وقت الدرس، والتي لا بدّ لأيّ باحثٍ عن عصر أبي العلاء، من أن يتخذها إماماً.

فمنها تاريخ ابن الأثير، وابن خلدون، وأبي الفداء، والنجوم الزاهرة لأبي الحسن، وتاريخ حلب لجمال الدين بن المديم، ومسالك الأبصار في أخبار ملوك الأمصار لابن فضل الله العمري، وتاريخ الهند، وكتاب الآثار الباقية للبيروني. ويرجع إلى هذه الكتب في تحقيق الحياة السياسية والاجتماعية لعصر أبي العلاء. ومنها الأغاني، وبتيسة الدهر للشعالي، والشعر والشعراء لابن قتيبة،

(١) طبع أصله انقاربي وترجمته الفرنسية. باريس ويوجد بالمكتبة السلطانية.

والكامل للمبرد ، وكتابُ الصناعتين وديوانُ المعاني لأبي هلال ، والموازنة بين الطائنين للآمدي ، والوساطة بين المتنبى وخصومه للقاضي علي بن عبد العزيز الجرجاني . ويُرجع إلى هذه الكتب في تحقيق الحياة الأدبية لهذا العصر .  
ومنها الفهرست لابن النديم ، ومروج الذهب للسعودي ، وتاريخ يعقوبى ، وطبقات الأمم لابن صاعد الأندلسي . ويُرجع إليها في تحقيق الحياة الفلسفية لهذا العصر .

ومنها المواقف للقاضي عضد الدين ، ومحاضرات الأستاذ « سانتلانه » التي ألقاها بالجامعة المصرية ، والمثلل والنحل للشهرستاني ، والفصل لابن خزم . ويرجع إليها في تحقيق المذاهب الفلسفية لأبي العلاء .  
ومعجم البلدان لياقوت الحموي ، والمسالك والممالك لابن حوقل . وإليهما رجعتنا في بعض المسائل الجغرافية .  
أما كتبُ أبي العلاء نفسه ، فظاهر أنها أوفر المصادر نفعاً ، وأجلها خطراً .

## المقالة الأولى

### زمان أبي العلاء ومكانه

١

إذا كان للربيع الدراسة ، والرُسومِ الطامسة ، حقٌّ على ألافها الأولين ،  
وسُكَّانها الأقدمين إن مرَّوا بها ، أن يعوجوا عليها ، ويقفوا لها بوقفة يقفونها ،  
ودمعة يذرفونها ؛ قياماً بما لها من عهد قديم ، وضناً بما تمَّتْ به إلى نفوسهم  
من سبب ، وتذلي به من صلة ؛ وتوفيراً لحظاً أنفُسهم من الأمانة والوفاء — فإنَّ  
لعصر «أبي العلاء» علينا ، أن نُعلم به الإمامة الطمراني بالجزع ، تلك التي تمناها  
لتنتفع غلته وتشفى علته ، ولتُتلج فؤاده وتفيض على نفسه العافية والسلام :

لعلَّ الإمامة بالجزع ثانيةً يلبث منها نسيم البرء في عِللي  
نعم ، لعصر أبي العلاء علينا أن نُعلم به هذه الإمامة ، لنحجي فيه حلقةً من  
تلك السلسلة الجميلة الوضاعة ، التي تصل بيننا وبين القدم ، وتقرُّبنا إلى الكرام  
البررة من آبائنا الأخيار ، أولئك الذين لو أنهم أسدوا إلينا أمانة الوجود  
— نسيمه نعمة ، وإن كره أبو العلاء — وحدها ، لكان لهم علينا من حقِّ البرِّ  
بهم والوفاء لهم ، أن نلمَّ بعصرهم الإمامة المحبِّين المعترفين بحسن الصنعة . فكيف  
وهم بُناة المجد وشادته ، وولاية العزِّ وصادته ، والذين استذلوا الزمان فأخضعوه  
لسطانهم ، وأكروهه بخيار أعمالهم ، على أن يكتب أسماءهم في ثبوت الخالدين .  
نعم إن لعصر أبي العلاء علينا أن نُلمَّ به هذه الإمامة ، لتقضى حقه ، ونفى  
بمعهده ، ولتستمدَّ لأنفسنا منه القوة والأيد ؛ فإنَّ امرأ لا يصل حديثه بقديسه ،  
ولا يؤلَّف بين لاحقه وسابقه ، ولا يجمع طارقه إلى تالده ، ولا يستمدَّ حواره  
وطوله — بعد الله وصدق العزيمة — من حَوْلِ آبائه وطولهم ، حرى بالموت  
لألحياة ، وبالدم لا بالوجود .



نلمّ بعصر أبي العلاء لنستفيد لا لننقيد . فما أحسن الغاني الممالك من القانم الحى  
جزس تحية ولا رجع صدى . نلمّ به الملمة مهما تكن قليلة قصيرة المدى ، ففى  
شاعلة الخير ، موفورة النعم ، عظيمة الفناء :

أَيَا عَمِي قَبْلَ أَنْ يَطْرَحَ النَّوَى      بِنَا مَطْرَحًا أَوْ قَبْلَ بَيْنِ يُزِيلُهَا  
قَالًا يَكُنْ إِلَّا تَزُودُ سَاعَةً      قَلِيلٌ فَإِنِّي نَافِعٌ لِي قَلِيلُهَا

بل ما لنا وتليال الشعراء ، نصد إليه وتعمق فيه وما أخذنا فى هذا الكتاب  
لتكون شعراء ، أو خائلين ؛ وإنما سيلنا فى سبيل الباحث المحقق ، والدارس  
المستقى ، يجمع الأشباه إلى نظائرها . والأشياء إلى قرانها . ليستنبط منها قضية  
مجهولة ، أو يوضح بها حكمًا عامًا ، أو يستظهر بها على إثبات خبر مشكوك فيه .  
هذه سيلنا فى هذا السفر ، وما نرى أنها تستقيم لنا ، حتى نلمّ بالقديم والحديث ،  
فتولّف بينهما ، وتزواج بين فرائدهما ، ونظهر عقولنا على نفس أبي العلاء أو نفس  
الأمة الإسلامية فى عصره ، كما قدمنا فى صدر هذا الكتاب .

فليس لنا بدّ من أن نصف فى عصر أبي العلاء ، حاله الأدبية والفلسفية ،  
وحياته السياسية والاقتصادية ، ومزاجه الخلقى والاجتماعى . ليتأتى لنا أن نفهم  
أبا العلاء ، كأنه شىء متصل بعصره ، غير منفصل عنه ، ولا منقطع ما بيننا وبينه  
من الوسائل والأسباب .

## شعب أبي العلاء

### ٢

ولو شئنا أن نسلك فى تاريخ هذا العصر طريق وصافى الشعوب ، الذين إذا  
أرادوا أن يتحدّثوا عن جيل من الناس ، أخذوا أنفسهم بألوان القنات فى تحليل  
هذا الجيل ، وردّه إلى أصوله المختلفة وأجناسه المتباينة ، لو شئنا ذلك لطلال بنا

القول، ولأعياننا أن نجد أسماءً جامعاً صحيحاً، نُطلقه على هذا الجيل الذي نريد أن نبحث عنه، ونقول فيه .

ذلك بأن من أشدّ الأشياء عُسراً على الباحث، أن يُحلّل سكّان تلك البلاد، التي كان يُحقّق عليها علم الإسلام في القرن الرابع من الهجرة . ومن أشدّ الأشياء عُسراً أيضاً، أن يُطلق عليها تلك الأسماء المبهمة، التي حفظ التاريخ مادتها، وترك لنا العناية الشديد في تحقيق معناها .

فلفظ « العرب » الذي يرسله التاريخ إرسالاً مطلقاً، ليس يدلُّ في نفس الأمر على معناه الخالص، الذي حفظته كتب اللغة، إلا في عصورٍ خاصّة وأما كن محدودة، بل ربما لم يصدّق هذا اللفظ في معناه الرّضويّ بمدّ الجاهليّة، إلا صدراً قليلاً من الإسلام .

فلو شئت أن تعرف الجيل الذي كان يدل عليه هذا اللفظ في الشام، أيام أبي العلاء، لوجدت بينه وبين المعنى الوضعي، فرقاً غير قليل . فليس هذا الجيل الخالص الصّريح من عدنان وقحطان، هو الذي كان منتشرأ في بلاد الشام في أثناء ذلك العصر؛ بل قد امتزجت به أجيالٌ أخرى، وسيطت بدمه دمها لم يكن يعدها من قبل .

سيطت فلم تترايل ولم يقع بينها تمايزٌ ولا أفتراق .

سيطت من أجيال كثيرة، ولأسباب مختلفة، منها السياسي والاجتماعي، والديني، والاقتصادي . فقد كانت بلاد الشام، إيّان الفتح الإسلامي، أهلة بالشعوب المختلفة، من الآراميين والنبط والعبرانيين والروم، فلما فتح الله على المسلمين هذه البلاد، ومكّن لهم فيها، كانت المصاهرة والاسترقاق، فنشأ من الجيل العربي الخاطِ لهذه الأجيال المختلفة، جيلٌ جديد لم يكن الزمن يُعرفه من قبل . وإذ كان الله عزّ وجلّ قد أباح للمسلم تعدّد الزوجات، وأباح له التسرّي

بمن في غنم الفتح من الرقيق ، قد كان من المسور أن يجمع الرجل بين زوجين من جيلين مختلفين ، وأن يملك أمتين من شعبين متبايزين ، وأن تُعقب له الزوجان والأمتان جميعاً . ثم إذا قدرنا ما ينشأ من تزواج هذه الذرية المهجنة «وإنما تريد بالمهجنة أعجمية الأمهات وعربية الآباء» عرفنا ما كان لسكان الشام ، من أمتزاج الدماء في القرن الثاني للهجرة ، بله القرن الرابع والخامس ، ولا سيما إذا لاحظنا اختلاف الأطوار السياسية على هذه البلاد ، ولاحظنا أن مكائهم من الروم قد كان مكان حرب وقتال غير مُريحين .

### ٣

من المحقق أن التغلب الجنسي ، قد كان لغير العرب من سكان الشام ؛ لأن عدد الفاتحين ومتنصرة العرب في الشام وإن كثر ، قليل بالقياس إلى سكان البلاد وأبنائها الأولين . إلا أن ما كان للعرب من غلب ديني وسياسي ، ومن تفوق في شدة الأُنفس وقوة الطبيعة ، قد استطاع في زمن قليل ، أن يضائل هذه الأجناس المختلفة ، ويُفني أسماءها وأطوارها الاجتماعية ، فيما كان للفاتحين من أسهم وطور ، ومن لغة ودين . فأصبح سكان المدن الشامية ، وقراها وضواحيها ، متعربين وليس لهم من العربية في نفس الأمر إلا شماعٌ ضئيل<sup>(١)</sup> .

### ٤

وليس ينبغي أن ننسى أن هذه القاعدة التي اتخذناها في بيان أمتزاج الدم العربي بغيره من الدماء بعد الإسلام ، قد عملت عملها قبله . فالعرب لم يصادفوا

(١) يلاحظ أن فناء هذه الأجناس في الجنس العربي وإن كان حقاً لاشك فيه . ثم يحض من غير أن يفنى كثيراً من أطوار الأمة العربية في أطواره الاجتماعية الخاصة . فإن بين الغالب والمغلوب تنازلاً ، ينتهي في أكثر الأحيان بنزول كل منهما لصاحبه كرهاً عن بعض ما له من الخصائص والميزات .

هذه الأجيال خالصةً صريحة ، وإن تمايزت فيما بينها تمايزاً قليلاً أو كثيراً ، بل صادفوها وقد تزاوجت وأضهر بعضها إلى بعض ، بحكم التفتح وأتصال المنافع ، وطول الجوار .

فكم يكون مقدار الجهد والعناء ، اللذين يلقاهما المؤرخ في تحليل هذا الشعب الشامي بعد أن يلاحظ ما قدّمناه ؟ وكـم يكون عدد العناصر التي ينتهي إليها التحليل ؟ وكـم يكون مقدار ما بينها من اختلاف ؟

كلُّ هذه مسائلٌ يسهلُ الجوابُ عنها ، إن صحَّ ما قدّمناه من البحث ، ولكن تحقيقها العملي ليس بالشىء اليسير . لو أن العرب لم يَلجُوا إلى بلاد الشام ، ولم يُفتح عليهم غيرها ، لكان مما يحتمل أن يتوقَّر الباحثون على درس جنسيّتهم الشاميّة ، وأن يظفروا من هذا الدرس بالشىء المفيد . ولكنك تعلمُ كم بسط الله للعرب على الأرض من سلطان ، وكـم رَفَع لهم من لواء ، وكـم مدَّ لهم من ظلِّ ، وأخضع لهم من أقطار . فقدَر ذلك كلّه ، ثم حدَّثني عن مقدار ما يحتاج إليه درسه من العناء .

استنا بسبيل القول في تهويل البحث التاريخي عن العرب ، وإتمام فصلنا ذلك التفصيل ، وأطلنا هذه الإطالة ، لنصل إلى نتيجتين اثنتين :

الأولى أن لفظ « العرب » بمعناه التاريخي واللغوي ، لا يصدقُ حقاً على الأمم التي سمّت به بعد الإسلام ؛ لما كان من الاختلاط الجنسي : ولقصوره عن أن يشمل أمماً عجزت الأمة العربية عن محو حياتها الاجتماعية الخاصة بقيت ممتازة امتيازاً تاماً ، كالفرس والترك والهنود ، والبرابرة في شمال أفريقيا .

وليس لفظ « المسلمين » بأقلّ ضيقاً وقصوراً من لفظ « العرب » ؛ فما كانت تلك الأجيال التي أظلمها عصرُ أبي العلاء ، وخفق عليها العلمُ الإسلامي ، بخالصةٍ للإسلام من دون غيره من الديانات ، بل كان منها النصراني واليهودي

والصائبي . ولم تشترك هذه الملل المختلفة في تكوين العلم والأدب فحسب ، بل كان لها في تكوين الحضارة قسماً موفوراً .

إذاً لا بد لنا من أن نخصّص لفظاً يدلُّ بنفسه على هذه الأجيال جميعاً . دلالة صادقة لا تحتمل التردّد ولا التشكيك ، كما يقول المنطقيون .

ولسنا نريد أن نخترع لفظاً لم يكن ، ولا أن نبتدع اسماً غير معروف ، وإنما نريد أن نخصّص لفظاً موجوداً لمعنى موجود . وبعبارة واضحة : نريد أن نبسط لفظاً ضيقاً لينطبق على معنى عظيم السعة . فإذا نظرنا إلى هذه الأجيال نظرة محقّق مُجيد للبحث ، نجد أن العين لا تكاد تلقاها في علم أو أدب ، ولا في حكمة أو فلسفة ، ولا في حضارة أو عمران حتى تقع منها على لونٍ خاصٍ جامع لطوائفها المختلفة ، وشعوبها المتفرقة ، تشترك فيه جميعاً ، ثم تميّز فيما بينها بشؤونٍ خاصّة بها ، وأوصافٍ مقصورة عليها .

سمّ هذا اللون بما شئت ، فليس في وجوده ريبٌ ولا نزاع ؛ واسكن حدّثي عن مصدره الذي عنه وُجِد ، وعِلته التي عنها أُنعمت . أتقن البحث والتفتيح ، وجوّد الاستقصاء والاستقراء ، تجد أنّ هذا المصدر دائماً هو الإسلام .

الإسلام هو الذي بعث العرب من صحرائها ، فاتخذ من سلطانها وقوتها عرى موثقة ، وأسباباً ممتينة ، قرّن بها بعض هذه الأمم المختلفة إلى بعض زمناً ما ، وأوسع عليها هذا اللون الخاص الذي تمثله لنا آثار العصور الإسلامية قديماً وحديثاً . فلفظ « المسلمين » هو أحقُّ الألفاظ أن يدل على هذه الأجيال المختلفة ، على أن نفهم منه أجيال الناس المتفيعين في هذا اللون الذي شرحناه ، وإن اختلفوا في الجنس واللغة والدين .

والنتيجة الثانية : أن هذه الأجيال التي شهدها أبو العلاء ، هي التي كوّنت الحياة العقلية لهذا العصر ، فليست هذه الحياة في نفسها مضافة إلى أمة دون

أمة ، أو مقصورةً على شعب دون شعب ، بل لها من الامتزاج والاتصال ما مصدرها ، وهي الأم التي أشرت فيها . فكأن لهذه الأمم نوعين من الاتصال ، نستطيع أن نستعمل لهما الاسمين اللذين أصطلح عليهما أصحاب الكيمياء للتعبير عما يكون بين العناصر من الاتصال ، وهما الامتزاج والاتحاد . فهذه الحياة العقلية أيضاً هذان النوعان من الاتصال .

أحد هذين النوعين ما شرحناه من اتحاد السماء ، الذي يقع بحكم الفتح وغيره من المؤثرات التي أشرنا إليها . وإنما نسميه الاتحاد لأنه امتزاج لا يكاد يقبل التفريق إلا في النظر وحكم العقل ، دون الحس والعمل .

أما النوع الثاني فهو أقرب أنواع الاتصال إلى السذاجة ، وأدناها إلى التصور ؛ وهو ما يكون من المعاشرة التي تقع بين الأفراد والشعوب ، بحكم المؤثرات السياسية كالفتح والتغلب ، أو الاقتصادية كالجارة وتعارض المنفعة ، أو العلمية كالرحلة والأسفار ، وكنشر الكتب وبث الرسائل ، وإذاعة القرص ، إلى غير ذلك من علل المعاشرة وأسبابها . وإنما نسمى هذا النوع من الائتلاف امتزاجاً ؛ لأنه قابل للافتراق ، لا ياباه ولا يمتنع عليه . فكثيراً ما تعرض الأحداث السياسية ، فتفرق الأمة بعد اجتماعها ، والكلمة بعد اتحادهما ، وترد الشعب الواحد شعبيين منفصلين ، تنقطع بينهما أسباب المواصلات ، فلا يكون لالتقاءهما سبيل ، وأكثر ما يكون ذلك في أزمان الفزع والهمول ، وآناء الحرب والقتال .

لكل من الاتحاد والامتزاج الاجتماعي آثار ظاهرة في ثمرات العقول والقرائح ، وتناجج الملكات الإنسانية كافة .

فالفرق عظيم جداً بين شعر العربي الخالص الصريح ، ذي المدن النقي ، المبرأ من الهجعة والإرفاف ، لم يجاوز الصحراء ولم يبر إلا أبناء عشيرته الأقرين ،

وبين شعر الرجل من هُجَناء الشام والعراق ، قد أتحدّ دمه العربي بالدم  
السرياني أو الفارسي . والفرق عظيم أيضاً ، بين شعر هذا الهجين لم يعد بلده ،  
ولم يتجاوز مولده ، وبين شعر رجل آخر مثله ، قد عرف الأسفار وجاب  
الأقطار ، وخالط الأمم المختلفة ، والشعوب المتباينة .

فأما العربي الصريح فليس يمثل شعره إلا مزاجاً صافياً ساذجاً . أما الهجين  
المقيم ، فيضيف شعره إلى مزاجه العربي مزاج أمّة الأعمية . وأما الهجين  
المسافر ، فيضيف شعره إلى هذا المزاج المركب ما أفاد في أسفاره من علم بأخلاق  
الأمم ، ودراية بتجارب الشعوب . وحكم المنثور في ذلك حكم المنظوم ،  
والعلم والفلسفة ، بل الحضارة والمدنية فيه كالآداب . فإذا نظرنا إلى المسلمين  
في عصر أبي العلاء ، عرفنا أنهم قد كانوا خاضعين للاتحاد والامتزاج الاجتماعيين ،  
أشدّ الخضوع ؛ وذلك ما نبينه حين نصل إلى موضعه من هذا الباب .

### موضع هذا العصر من العصور العباسية

١

لقد ألفت المحدثون الذين كتبوا في تاريخ الآداب العربية ، أن يقسموا هذا  
التاريخ الأدبي بمقتضى أقسام التاريخ السياسي ليكون ذلك أدنى إلى تحديد  
أقسامه ، وحصر أجزائه ، وتعيين أوقاته ، وليكون أدنى للبحث ، وأقرب  
إلى الفهم .

ولسنا الآن بمكان الدلالة على أن هذا التقسيم خطأ أو صواب ، بل يكفي  
أن نحلل أحد هذه العصور التي قسموا إليها تاريخ الآداب ، وهو العصر العباسي ،  
لتعرف أين تقع منه أيام أبي العلاء .

يبتدئ العصر العباسي في التاريخ السياسي سنة اثنتين وثلاثين ومائة ،  
وينتهي سنة ست وخسين وستائة . والجمهور من مؤرّخي الآداب يقسم هذا

العصر إلى قسمين : أحدهما عصر الرقي ، وينتهي سنة أربع وثلاثين وثلثمائة ،  
وهي السنة التي ملك الدَّيْلَم فيها بغداد . الثاني عصر الانحطاط ، وينتهي بانتهاء  
الدولة ؛ إذ يُدلى بالآداب إلى انحطاطٍ عامٍ يستنفذها منه هذا العصر الحديث .

والحقُّ أن مؤرخي الآداب إنَّما يتَّبعون في هذا التقسيم الخاصَّ سبيلهم  
في التقسيم العام ؛ أي أنهم يسلكون طريق المؤرِّخين السياسيِّين ، ولكنهم  
يُخطئون من وجهين ، فظن لأحدهما « المرحوم جورجى زيدان » فتجنَّب  
التورُّط فيه .

الوجه الأول : أنهم حرصوا على موافقة التاريخ السياسيِّ ، فلم يُوقِّفوا ؛ إذ عصر  
الانحطاطِ هذا ، ينقسمُ من الوجهة السياسيَّة إلى عصرين متمايزين ، ينتهى أولهما  
بسقوطِ الدَّيْلَم وقيامِ السلاجقة ، سنة سبع وأربعين وأربعمائة ، وينتهي الثاني  
بسقوطِ الدولة .

فأنت ترى أنهم لم يُوقِّفوا إلى مطابقة التاريخ السياسيِّ ، وخطوهم هذا قد أنساهم  
الدلالة على فروقٍ ظاهرةٍ الأثر في الآدابِ ، بين عصر الدَّيْلَم والسلاجقيِّين .

الوجه الثاني : حرصهم على التقسيم السياسيِّ في هذا العصر ؛ فإن هذا الخطأ  
قد أوقعهم في أغلاطٍ كادوا يُجمعون عليها ، وساقهم إلى أوانٍ من الظلم لا يرضاها  
لنفسه النصفُ المقتصد ، فسَموا العصرَ الثاني للآدابِ العباسيَّة عصرَ الانحطاط .

سمَّوه بذلك من غيرِ تحقُّقٍ ولا تثبُّتٍ ، فجنَّوا على الأدبِ العباسيِّ جناية  
لا تمدُّ لها جباية ، ولو أنصفوا سمَّوا جزءاً غيرَ قليلٍ من هذا العصر ، عصرَ الرقيِّ  
والنهضة ، لا عصرَ الانحطاطِ والجمود .

القاعدةُ التي بنى عليها مؤرِّخو الآداب هذا الحكمَ الجائرَ ، ذاتُ وجهين :  
أحدهما صحيحٌ لا يراء فيه ، والآخر باطلٌ لا حظ له من الصواب .



تلك القاعدةُ هي قياسُ الرقيِّ والامحطاطِ ، بما للخلفاء من قوّةٍ وضمفٍ ، وما لسلطانهم من أنبساطٍ وأنقباضٍ .

فأمّا وجهها الصحيح ، فهو أنّ الحياةَ السياسيةَ للمسلمين قد تأثرت أشدَّ التأثيرِ بحال الخلفاء . فقويت حين كانوا أقوياء ، وضعفت حين كانوا ضعفاء ، وذهب ريمها حين لم يبق منهم إلاّ الأسماء . ومن هنا تعقل اعتماد المؤرخين السياسيين على هذه القاعدة في التقسيم . وأما وجهها الباطل ، فهو المبالغةُ فيما بين الآداب والسياسة من صلة ، بحيث تُجحدُ المؤثرات الاجتماعية والاقتصادية في الآداب ، وبحيث لا تكونُ الآدابُ خاصةً إلاّ للسياسيّة كأنّ الأدبَ ظلٌّ من ظلال الخلفاء ، يتأثر بكلِّ ما تأثروا به ، ويُدعِن لكلِّ ما أذعنوا له ، ويناله ما ينالهم من الحياة والموت . ومع أنّ هناك مؤثراتٍ تعملُ في الآداب غير السياسيّة ، قد أشرنا إليها أكثر من مرة ، وليس ينبغي الإعراضُ عنها ، فإنّ هذه القاعدة التي اتبعتها المؤرّخون السياسيون فأصابوا ، وتوخّأها مؤرّخو الآداب فأخطأوا ، قد كانت من أقوى المؤثرات في رقيِّ الآداب لا في انحطاطها كما زعموا .

ذلك بأنّ أقسام الدولة الإسلامية الكبرى إلى دُولٍ صغيرة ، وممالكٍ معتدّة في العالم القديم ، إنّما كانت نتيجة الضعف السياسي في بغداد ، وقوّة المنافسة في الأطراف ؛ ولم تكن هذه المنافسة مقصورةً على الاستبداد بالملكِ فحسب ، بل كانت تنزع إلى ملكٍ يكفل لصاحبه السلطان والقوّة ، ويكفل له بُدء الصيتِ وحسن الشهرة ، فكان عملُ الآداب والعلوم في ذلك كلّ ، قيماً عظيم الخطر ؛ فلم يتنافس المسيطرون في الملك وحده ، بل تنافسوا في العلم والآداب أيضاً . والأدلة على ذلك موفورة لا تحتاج إلى الاستظهار بها الآن ، بل يكفي أن ينظر الباحث في تاريخ من شاء ، من ملوك القرن الرابع ووزرائه ، وكيف كانت تتألف حاشيته ، وم كم كان عددُ العلماء والأدباء في قصره ليعرف صحّة ما نقول .

إذا فهذه القاعدة التي بنى عليها مؤرخو الآداب تقسيمهم للعصر العباسي خاطئة من هذا الوجه . ولمعنى إن عصرًا ينبع فيه من الشعراء الرضوي، والمتنبي، وأبو العلاء ؛ ومن الكتاب ابن العميد، وابن عباد، والصابي ؛ ومن الفلاسفة الفارابي، وابن سينا، وابن لوقا ؛ ومن الأدباء أبو هلال، وابن المرزبان، والآمدي، وألجرجاني ؛ ومن النحويين ابن خالويه، وابن جني، وأبو علي الفارسي، والسرياني - عصر ينبع فيه هؤلاء وغيرهم من أمثالهم، ومن المؤرخين والجغرافيين والفلكيين، لخلق أن يكون عصر رقي ونهضة لا عصر ضعف وأنحطاط في العلوم والآداب .

## التقسيم المعقول للعصر العباسي

### ٢

لا نستطيع أن نفهم الطريقة التي اتخذتها مدرسة الآداب « وزيد بمدرسة الآداب، طائفة الأساتذة والباحثين الذين توفروا على درس ما للعرب من لغة وأدب وفلسفة وتاريخ » في تحديد العصور الأدبية، وتقيدها بالشهر والعام، كما يصنع المؤرخون والسياسيون في توقيت الحوادث .

ذلك لأن الظاهرة الأدبية العامة، تتأز في نفسها، بأنها أشد ما تكون استحصاء على من يريد التدقيق في حصرها وتحديد وقتها ؛ لأنها لا تظهر إلا بعد مقدمات عدة يتوافق بعضها على مغالبة بعض، ومن هذا التوافق والتغالب تنتج الظاهرة الأدبية ممثلة تلك المقدمات التي أشرت في إظهارها .

وتلك المقدمات نفسها نتائج علة أخرى . ومن الظاهر أن حركة الحياة الأدبية، وأنتقالها من طور إلى طور، وأستبدالها شكلاً بشكل، كل ذلك يجري خلف ستار لا تحترقه إلا أبصار الباحثين المجددين، بينما الحوادث السياسية تظهر واضحة لكل باحث، ولا يخفى إلا ما انبعثت عنه من العلة والأسباب .

فإذا صحَّ للمؤرِّخ السياسي أن يُوقَّتَ قيامَ الدولة العباسية ، بسنة اثنتين وثلاثين ومائة ، فليس يصحُّ للمؤرِّخ الأدبي أن يجعلَ هذه السنةَ مبدأ حياةٍ جديدةٍ للآداب .

ذلك لأنَّ المؤرِّخَ السياسي ، إنما يوقَّتُ حادثةً ظاهرةً ، علَّها مُشترَكٌ بين الناسِ جميعاً ؛ فأما الأديبُ ، فيوقَّتُ ظاهرةً خفيةً لا يقعُ عليها الحسُّ ولا يبحثُ عنها إلا الأقلُّونَ عدداً .

من الحقِّ أن للآدابِ في أيامِ بني العباس ، حياةً لم تكنْ لها من قبل ، ولكن من الحقِّ أيضاً أنها لم تبدأ يومَ بُويغ لأبي العباس السَّفاح ، ولا بعده ، وإنما كانت قبل ذلك . ولسنا نغلو ولا نسرف إن قلنا : إن الحياةَ الجديدةَ للآدابِ ، كانت من أقوى المؤثراتِ في قيامِ بني العباس .

شدةُ اختلاطِ العربِ بالفرس وغيرهم من الأممِ ، في أواخر القرنِ الأوَّل ، وأحتمامُ الفتنِ بين المِصْرِيَّةِ واليَمَانِيَّةِ<sup>(١)</sup> في خراسانِ لذلك العهد ، وكثرةُ ما أفاء اللهُ على المسلمين من صامتِ المالِ وناطقِهِ ، ومن الرقيقِ على اختلافِ أجياله ، وعسْفُ بني أميةَ للناسِ ، وعبثُ الفتنِ وُفرقِ الخوارجِ بصرحِ ملكهم ، كلُّ هذه أسبابُ اجتمعت على ثوبٍ واحدٍ ، حاكتَهُ فأحسنَت حوكَهُ ، ثم أفرغته على نفسِ المسلمين في أوائل القرنِ الثاني .

لا نجدُ الوقتَ ولا نمينه ، لأنَّنا لا نجدُ إلى ذلك سبيلاً . ولسكتنا نُشيرُ إلى أشياء تدلُّ على ابتداءِ هذه الحياةِ الجديدةِ مع القرنِ الثاني .

من هذه الأشياءِ ما يتناقله المؤرِّخون : من أنَّ بعضَ التراجمِ العليَّةِ شاعت

(١) يلاحظ أن هذه الفتنه التي احتدمت بين المصريه واليمانية في خراسان ، قد كانت محتمة بين العدنانية والقحطانية في كل أجزاء الدولة الإسلامية ، وقد أحدثت آثاراً ظاهرة في الآداب والسياسة والحياة الاجتماعية ، ولكنها ظهرت في أشنع مظاهرها وأقواها أثراً ، بين المصريه واليمانية بخراسان . وراجع الجزء الأول من كتاب تاريخ المسلمين في أسبانيا للعلامة «دوزى» .

في بلاد الشام ، أيامَ عمر بن عبد العزيز . ومنها هذه المجالس الكلامية في مسجد البصرة أيامَ هشام بن عبد الملك . تلك التي كانت تتناظر فيها المرجة والوعيدية ومثلورأى الجماعة ، والتي أنشأت مذهبَ المعتزلة على يدِ واصل بن عطاء . ومنها هذه الشعوبية التي أنطقت بعضَ شعراء الموالى بتفضيل القرس على العرب بين يدى هشام . ومنها مجالسُ القصص التاريخي ، التي كانت تأتلفُ بمسجد الكوفة حولَ أبي مخنفِ يحيى بن لوطٍ ، وحولَ سيفِ بن عمرو . ومنها تلك المجالسُ اللغوية التي كانت تأتلفُ حولَ أبي عمرو بن العلاء وأضرابه . ومنها هذه الزندقة التي نمت بها سيرة الوليد بن يزيد بن عبد الملك ، وأظهرها في أوائل العهد العباسي بشارٌ ، وحمادٌ ، ومطيعٌ ، وابنُ المقفع . فكل هذه مقدمات ظهرت في أوائل القرن الثاني ، منذرةً بنى أمية بقربِ النازلة ، ومؤذنةً في المؤرخين السياسيين بالتأهبِ لتأريخ الحادثة الكبرى ، التي ستمثلها الأمة الفارسية والأمة العربية ، يقودها صنوان من بنى عبدمناف ، سنة اثنتين وثلاثين ومائة للهجرة . وهي في الوقت نفسه تعلانُ ابتداء حياة جديدة للآداب .

### ٣

إذا فابتداء العصر العباسي الأدبي ، إنما هو ابتداء القرن الثاني للهجرة . وقد مضى أكثر هذا القرن في إعدادٍ وتمهيدٍ لظهور الصورة الجديدة الجميلة للآداب ظهوراً تاماً ، في أيام الرشيد ، والمأمون ، والمعتصم ، والواثق ، والتوكل . على أن هذه الصورة الطريفة الواضحة التي مثلها هذا العصر ، لم تكن في نفسها إلا تمهيداً لعصر جديد ، يمثل من الآداب صورةً أشدَّ وضوحاً ، وأكثر جلاءً ، وأنصح لوناً ، وأطول بقاءً . تلك هي صورة الآداب في أواخر القرن الثالث ، وفي القرن الرابع كله ، وعهد غير قليل من القرن الخامس . فإذا ألتست الدليل على ذلك ، كان من اليسير أن تحصل عليه .

ذلك الدليلُ يَنجَصِرُ في شَيْئَيْنِ اثْنَيْنِ : أَحَدُهُمَا نَظَرِيٌّ مُعَقَّوْلٌ ، وَالْآخَرُ عَمَلِيٌّ مُحَسَّوسٌ . فَأَمَّا الْأَوَّلُ ، فَهُوَ أَنَّ اتِّصَالَ الْعَرَبِ بِغَيْرِهِمْ مِنَ الْأُمَّمِ ، عَصَرَ بَنِي أُمَيَّةَ ، يَكَادُ لَا يَكُونُ إِلَّا اتِّصَالًا سِيَاسِيًّا وَمَادِيًّا .

هُوَ اتِّصَالٌ سِيَاسِيٌّ ؛ لِأَنَّ سُلْطَانَ الْعَرَبِ قَدِ انْبَسَطَ بِهِ عَلَى غَيْرِهَا مِنَ الْأُمَّمِ . وَهُوَ اتِّصَالٌ مَادِيٌّ لَمَّا اسْتَلْزَمَهُ ذَلِكَ مِنَ الصَّلَاتِ الزَّوْجِيَّةِ وَالتَّجَارِيَةِ ، وَمِنْ تَقَارُضِ الْمَنَافِعِ وَالْحَاجَاتِ .

فَأُولُ مَا يُنتَجِبُهُ هَذَانِ النُّوعَانِ مِنَ الْإِتِّصَالِ . إِنَّمَا هُوَ الْإِتِّصَالُ الْعَقْلِيُّ ؛ أَيْ تَقَارُضُ الْمَذَاهِبِ وَالْآرَاءِ فِي الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ ، وَفِي الْفَلَسَفَةِ وَالدِّينِ .

وَلَقَدْ ظَهَرَتْ هَذِهِ النُّتِيجَةُ وَاضِحَةً فِي الْقَرْنَيْنِ الثَّانِي وَالثَّلَاثِ ، فَظَهَرَتْ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ آرَاءٌ وَأَسَالِيبٌ ، وَكُتِبَ ، وَفُنُونٌ مِنَ الْعِلْمِ ، لَمْ تَعْبُدْهَا مِنْ قَبْلُ . وَلَكِنْ هَذَا الْعَصْرُ لَمْ يَكُنْ إِلَّا عَصْرَ تَعَارُفٍ وَتَزَاوُجٍ بَيْنَ الْعُقُولِ ، فَكَانَ أَحْصَى مَا امْتَازَ بِهِ ، نَقَلَ فُنُونِ الْعِلْمِ مِنَ اللُّغَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ ، وَتَدْوِينَ اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ وَوَضْعَ قَوَاعِدِهَا ، عَلَى نَحْوِ مَا تَفَعَّلُ الْأُمَّمُ التَّحَضُّرَةُ بِلُغَاتِهَا ، ثُمَّ التَّشْرِيْعُ فِي الْفُرُوعِ وَاسْتِنْبَاطُ الْأَحْكَامِ الْجُزْئِيَّةِ لِلوَقَائِعِ الْخَاصَّةِ . وَهَذَا النُّحُومِ الْعِلْمِ تَارِيخٌ خَاصٌّ لَيْسَ بِنَا أَنْ نَعْرُضَ لَهُ الْآنَ .

فَلَمْ يَكَدْ يَنْصَفُ الْقَرْنُ الثَّلَاثُ ، حَتَّى كَانَ الْعَرَبُ قَدْ شَفَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنَ النُّقْلِ وَالتَّرْجِمَةِ ، وَبَلَّوْا أَلْوَانًا مِنْ تِمَارِ الْعِلْمِ عَلَى اخْتِلَافِهِ وَتَبَاعُدِ أَطْرَافِهِ فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ تَعْمَلَ عُقُولُهُمْ فِي التَّالِيفِ بَيْنَ هَذِهِ الْمَوَادِّ الَّتِي وَقَعَتْ إِلَيْهِمْ ، مِنْ عِلْمِ الْأُمَّمِ قَبْلَهُمْ ، وَبَيْنَ عُقُولِهِمْ الْخَاصَّةِ ؛ وَإِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ بِالنَّقْدِ وَالتَّحْمِيصِ ، وَبِالشَّرْحِ وَالتَّهْدِيْبِ ، وَبِتَصْنِيفِ الْكُتُبِ وَالرِّسَالِ فِي الْمَوْضُوعَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ ؛ وَذَلِكَ مَا فَعَلَ الْمُسْلِمُونَ فِي الْعَصْرِ الثَّانِي مِنْ عَصُورِ بَنِي الْعَبَّاسِ . فَلَوْ قَلْنَا كَمَا نَقُولُ مَدْرَسَةُ الْآدَابِ « حَاشَا الرَّحُومِ جُورْجِي زِيدَان » : إِنْ الْعَصْرَ الثَّانِيَّ قَدْ كَانَ عَصْرَ انْحِطَاطٍ ،

فلن تتجاوزَ إحدى اثنتين : إما أنَّ المسلمين كانوا لا يكاد يُنقل إليهم الفنُّ من فنون العلم حتى ينضج ويُمر في عقولهم لجرِّدِ نقله ، وذلك مالا يطمئنُّ إليه عقل ، ولا يرضاه منطلق ؛ فإننا لم نرِ غيراً ساءَ أتمرَّ يومَ غرسه ، ولا حبةً حُصِدَت يومَ بُدِرت ، وإنما لكلُّ شيءٍ أجلٌ ولكلِّ ظاهرةٍ ميقاتٌ ، وللزمنِ حكمٌ لا بدَّ أن ينفذ ؛ وما كان لشيءٍ أن يستجبل حركةَ الفلك ، أو يحتسب حقَّ الأيام ، وإما أن يكونَ المسلمون قد مروا بهذه الدنيا فما نفَعوا ولا انتفعوا بأكثرَ من النقل ، فقطَعوا هذه الحياةَ وإتهم ليحْمِلون على ظهورهم أسفارَ اليونان والفرس ، كالإبل تنقطعُ الصحراءَ حاملةً رزادَ الماء وإن ررائرها لتتفطرُ ظمأً ، وإن أكبادها لتتحرقَ صدئاً .

كلاًّ الفرضين خطأ ، ليس من صلةٍ بينه وبين الصواب .

أما الدليلُ العملي : فهو ما نراه من الآثارِ العلمية والأدبية ، التي تمثل لنا العصرَ الثاني من عصورِ العباسيين ، وضياءً متلاًثماً ، قد نضج فيه العقلُ الإسلاميُّ ، فظهرت آثارُه متقنةً تامّةً التكوين ؛ وليس إلى تحقيق ذلك من سبيل ، إلاّ النظر في أثباتِ الكتبِ التي نُشِرت في ذلك العصر ، والمقارنةَ بينها وبين كتبِ العصرِ الأوّل ؛ فذلك أصدقُ شاهدٍ بصحة ما نقول .

وما كاد ينتصفُ القرنُ الخامسُ ، حتى أخذت طائفةٌ من الأسبابِ — ليس يعيننا شرحها الآن — تجتمعُ لحربِ الآدابِ العربيّة ، وشنَّ الغارةِ عليها ، وبذلكُ بُدئَ العصرُ العباسيُّ الثالثُ ، الذي نستطيع أن نسميه عصرَ انحطاط . إذاً فأيامُ بني العباس ، أو بعبارةٍ أدنى إلى التحقيق ، أيامُ الآدابِ العباسيّة ، تنقسم إلى ثلاثة عصور ، يبدأ أولها مع القرن الثاني ، وينتهي بعد منتصف القرن الثالث ، ثم ينتهي العصر الثاني ويبدأ العصر الثالث بعد منتصف القرن الخامس . ولم نشأ أن نسلكَ طريقَ المرحوم جورجى زيدان ، في تحديد هذه العصور بتلك الحدودِ السياسيّة ، التي ضيق بها على نفسه وعلى الآدابِ معه .

ومن هذا البحثِ المَقْصَلِ يَظْهَرُ أن أبا العلاء قد نشأ وقضى حياته في العصر الثاني .

## الحياة السياسية في عصر أبي العلاء

### ١

مهما اجتهدنا في إثبات أن الحياة الأدبية ، في العصر الثاني للعباسيين ، قد كانت راقيةً صالحةً ، فنحن مُلزَمُونَ أن نعترفَ بفسادِ الحياة السياسية والمحطاتِها في ذلك العصر . فإذا أخذ اثنان في تاريخ هذا العصر ، أحدهما أديبٌ والآخر سياسيٌ ، كان استبشارُ الأديبِ وأبتهاجُه ، مقرونين إلى عبوسِ السياسيِّ وأكتئابِه ؛ ذلك يرى أعلاماً للعلمِ تُرْفَعُ ، وُصُوحاً للأدبِ نُشَاد . وهذا يرى كلمةً تفرقُ ، وعصاً تشققُ ، ودولةً تُنْقَضُ ، وبناءً سياسياً يَنهارُ ، وقد علَّلنا في الفصل السابق هذه الظاهرةَ الخاصَّةَ ، وهي رِقُّ الآدابِ والمحطاتُ السياسيَّةِ في وقتٍ واحدٍ ، ونريدُ الآنَ أن نَصِفَ شكلين للسياسة العباسية : أحدهما كان قبل أبي العلاء ، والآخرُ كان في عصره ومن بعده . فالشكلُ الأولُ هو شكلُ السلطة الفعلية للخلفاء ، والثاني شكلُ السلطة الاسمية . ولنا أن نقسم عصرَ العباسيين من الوجهة السياسية قسمين : أحدهما عصر الخلفاء ؛ ونسميه بهذا الاسم لأنَّ السلطة فيه قد كانت للخلفاء ؛ والثاني عصر الملوك ، ونَدَلَّ عليه بهذا اللفظ ، لأنَّ السلطة فيه أنتقلت إلى يدِ التتغليين بالحضرة والأطراف . فأما عصر الخلفاء ، فنستطيع أن نقسِّمه إلى قسمين آخرين : الأول عصر القوة ، والثاني عصر الضعف ، وكذلك نقسم عصر الملوك إلى عصر الدَّيْلِم ، وعصر السلاجقة .

## عصر القسوة

### ٢

يبتدىء هذا العصر بقيام الدولة العباسية ، ولا سيما بعد أن فرغ المنصور من قتال عبد الله بن علي بالشام ، ومحمد بن الحسن بالمدينة ، وأخيه إبراهيم بن الحسن بالبصرة ؛ وبعد أن أمن كيد أبي مسلم الخراساني . من ذلك العهد تمت الكلمة لبني العباس في المشرق والمغرب ، فخلصت لهم المملكة الإسلامية في آسيا وأفريقية ، وانفصلت عنهم الأندلس . وكان شباب الدولة في هذه الأيام غصاء ، وغصنها رطباً ، وقوتها كاملة ، وثروتها موفورة ، فشادت لنفسها وللسلين ما شاء الله أن تشيد من نجد ، بالسيف والقلم والمال .

أذلت الروم وفتحت بلادها ، وشجعت العلم ، ورفعت مناره ، وقوت الأدب وأعزت أهله . ولكن القاعدة التي أقامت عليها بناءها السياسي لم تكن ثابتة ولا صحيحة ؛ فإنها لم تعتمد على العرب في إقامة الملك وتأييده ، مع أنهم نبتتها التي منها خرجت ورؤيتها التي كان ينبغي أن تأوى إليه .

أصطنعت الفرس وركنت إليهم ، وإنما الفرس أمة متورة من العرب ، تمكن لها الضغينة والبغضاء ، وما كان لو اتر أن يركن إلى متور ، إلا أن يريد الهلكة والقناء . لذلك أجهد الفرس في أن يستأثروا بكل شيء . وظهرت آثار ذلك فيما كان من خلاف الأمين والمأمون ، حتى أصبح الخليفة لا يركن إلى أحد من جنده ، ولا يتق بأحد من أعوانه ؛ لا يتق بالعرب لأنهم منهون بحب بني أمية ، ولا يتق بالفرس ، لأن ميلهم إلى الاستئثار بالملك قد ظهر ، وهم بعد شيعة للعلويين وأنصارهم .

أصطنع المعتصم بن الرشيد جنداً من الترك يعتمد عليه ويعتز به ، فكان ذلك معجلاً بضمف الدولة الذي ظهرت بوادره بقتل المتوكل .



## عصر الضمف

### ٣

كان أصطناع المعتصم للجند التركي ، مقدمة لهذا العصر ، ولكن ابتداءه القملي كان بمقتل المتوكل ، واستيلاء الترك على أمر الخلفاء ، يولون ويعزلون ، ويتصرفون بأمور الدولة كما يشتهون .

من ذلك الوقت بدأ عمال الأطراف يستبدون بما في أيديهم ، وبدأت بغداد تضمف عن جمع هذه الأطراف ، وكبح أولئك المستبدين .

أحسن ولاء الأمصار قوتهم وضمف بغداد ، وذاقوا لذة الملك وحلاوة السلطان ، فحرصوا أكثرهم على أن تكون له دولة قائمة ، فنشأت الدول في فارس وخراسان ، وما وراء النهر ، وفي مصر وأفريقية . ولكن المتغلبين كانوا يحرصون على أن ينالوا رضاً ببغداد وعهد الخليفة ؛ ليكون سلطانهم على الناس مشروعاً . وكان الخلفاء يسارعون بإرسال المهدي إلى من التمس من المتغلبين ؛ حرصاً على أن تبقى أسماؤهم على السنة الخطباء . كل ذلك وهم يلقون في بغداد من الترك قنون العذاب ، يولون اليوم ويخلمون غداً . وربما عذبوا وسجنوا ، وققت أعينهم وليس لهم راحم ولا نصير . ولم تأت سنة أربع وثلاثين وثلثمائة ، حتى كان ضمف الخلفاء قد بلغ أقصاه ، وقوة المتغلبين قد بلغت غايتها . فما بنو بويه « وهم أسرة من الديلم غلبوا على الجبل وكانت لهم به دولة » إلى بغداد ، فدخلها منهم معز الدولة بن بويه ، وأسس فيها ملك بنو بويه ، لهم الأمر والنهي ، وألقاب التعظيم والتشريف ؛ وللخلفاء الاسم واللفظ ، وعليهم السمع والطاعة ، فمن خالف منهم عن أمر الملك القائم ببغداد ؛ فالخلع والمثلة وسوء المصير .

## عصر الديلم

### ٤

ليست تخلو إضافة هذا العصر إلى الديلم من بعض المجاز ؛ فإن سلطان الديلم لم ينسط فيه على الأمة الإسلامية ، ولم يكد يتجاوز العراق وفارس إلا قليلاً . ولكن قيامهم ببغداد ، واستشارهم بأمر الخلفاء ، قد جعل دولتهم أئمة الدول الآسيوية في هذا العصر صوتاً ، وأطيرها ذكراً ، فأضيف إليها هذا العصر ، وإنما هو عصر الدول المفترقة والملالك المتباينة ، نحن ذا كرون من هذه الدول أشهرها وأبقاها أثراً في التاريخ .

فمنها دولة الديلم هؤلاء ، ومنها دولة العلويين بطبرستان ؛ والدولة السامانية فيما وراء النهر ، ودولة آل سبكتين في الهند وأفغانستان ، ودولة الحمدانية في الجزيرة ، ودولة آل الإخشيد بمصر ، ثم الدولة الفاطمية بأفريقية ، وقد مكن لها ، فملك مصر والشام وبلاد العرب .

تلك الدول التي أطلها عصر أبي العلاء . وقد أعرضنا عن ذكر الأندلس ؛ لأن حياتها تكاد تكون منفصلة عن حياة أهل الشرق ، وأعرضنا عن ذكر غير طائفة قليلة من صغار الدول ، التي كانت منتثرة في الرقعة الإسلامية . ولو شئنا أن نحصى هذه الدول الإسلامية ، أو أن نفصل وصف الدول التي ذكرناها ، لتجاوزنا القعد ، وتخرج الكتاب من درس حياة أبي العلاء إلى درس مفصل لتاريخ المسلمين في عصر من العصور .

إنما هذا الأقسام السياسي الذي تبيته أسماء تلك الدول السابقة ، هو الذي يبين أن تبيته . لننقل إلى قضية تشتد الحاجة إليها في فهم أبي العلاء ، وهي أن المسلمين في ذلك العصر ، لم تكن لهم دولة جامعة ، ولم يظلمهم علم واحد .

أستلزم هذا الانقسام أشياء منها تفرُّقُ القوَّة وانتشارُها، وعجزُ جيشِ الخليفة في بغداد، بل جيشٍ غيرِه من الملوك عن حماية الثغور. ومنها حرصُ هذه الدولِ على القوَّة وأنسابِ السلطان؛ وذلك يُنتجُ من غير شك ألوأناً من الإغارات تَنقِصُ بها كلُّ دولةٍ أطرافَ جارِتها، وصنوقاً من الظلمِ في جباية الأموال لتعبئةِ الجيوش، وإتلافِ الملوك والأمرء.

وفي الحقُّ أنَّ هذه الحالةَ السيئةَ قد أدَّتْ إلى نتيجتين منكرتين: إحداهما طمعُ الرومِ في المسلمين، وقرمُهم إلى ما في أيديهم من الملك، وظفرُهم بكثيرٍ مما أملاً؛ فقد كان القرنُ الرابعُ قرنَ حروبِ ظفيرِ الرومِ في أكثرها، بينما الدولُ الإسلاميةُ تقتلُ فيما بينها من الجيوش، مَنْ لو وجَّهوا إلى العدوِّ لزدادوه ولمَصَّموا منه العواصمَ والثغور. الثانية: ما كان من النكبة الصليبية؛ فإنَّ الذي أغرى الصليبيين بالمسلمين وأطعمهم فيهم، إبانَ العصرِ الثالثِ لبني العباس، ليس إلَّا هذا الضعفَ والانقسام. ولولا آلُ حمدانَ في القرنِ الرابع، وآلُ أيوب في القرنِ السادس، لما خلَّصت الشامُ والجزيرة من الروم، ولا من الإفرنج.

اتَّصلت حياةُ أبي العلاء اتصالاً خاصاً بثلاثٍ من هذه الدول، وهي دولةُ الديلمِ ببغداد، وإتانا اتَّصلت حياةُ أبي العلاء بها سنةً وبعضَ سنة، حين رحَلَ إلى العراق؛ ودولةُ الحمدانية بحلب، وقد خَصَّصَ لها أبو العلاء، منذ ولد إلى أن ظفرت بإسقاطها دولةَ الفاطميين؛ وهي ثلاثة الدول التي أظلت هذا الحكم.

كذلك قال الذين كتبوا عن أبي العلاء من الفرنج وفي مقدمتهم ترْجُلِيوٲ في مقدِّمة رسائل أبي العلاء؛ التي طبعها بأُكسفورد، والمستشرق الفرنسيُّ سلْمون، في مقدِّمة ترجمته لطائفة من الرسائل واللزوميات. وفي الحقُّ أنَّ هذين المستشرقين،

على علمها وجلالِ حَظَرِها ، قد أخطأَ فهمَ التاريخ ، ولها المُنذر ؛ فإنَّ الحِياةَ السياسيةَ لإقليمِ حلب في أواخر القرنِ الرابعِ وأكثر القرنِ الخامسِ ، مُضطربةٌ أشدَّ الاضطرابِ ، غامضةٌ كلَّ الغموضِ ، مناقضةٌ بعضَ المناقضةِ لما عُرفَ من حياةِ أبي العلاء . وليس الخطأُ الذي وقعَ فيه هذانِ المستشرقانِ بالأمرِ النذر ، والشيءُ اليسير ، فقد ظننا أنَّ حَلَبَ لم تكدْ تخرجُ من يدِ الحمدانيةِ حتى وقعتْ في يدِ العبَّيديةِ بمصر ، وظلَّت متصلةً بهم ، مقصورةً عليهم طولَ حياةِ أبي العلاء ، فألقياً بذلكِ دولةً ذاتَ حَظَرٍ في التاريخ ، ولها في حياةِ أبي العلاء أثرٌ غيرُ قليل ، وهي دولةُ بنى مرَدَّاس . ونحنُ مجتهدون في أن نحقِّقَ الحِياةَ السياسيَّةَ لحلبَ في عصرِ أبي العلاء . ونبيِّنَ الدولَ التي ملكتها وأختلقتَ عليها في ذلكِ العصر ؛ إذ كانتِ المرَّةُ بها موصولةً ، ولها تابعة ، وإذ كانتِ حياةُ أبي العلاء لم تخلُ من عملٍ سياسيٍّ قليلٍ أو كثير .

فأولُ هذهِ الدولِ دولةُ بنى حمدان ، وقد أقامها بحلب « سيف الدولة » ، بينما كان أخوه ناصر الدولة يمثِّلُ في الموصلِ فُصوله التي اضطرتَّ المؤرِّخين إلى كلامٍ كثير .

ملك سيفُ الدولة حلب ، وأخذها للملكة حاضرةً ، وجعلها من أكبرِ مدُن المسلمين وأوسعها فناءً ، ومن أرحبها للعلمِ داراً ، وأوطئها للأدبِ كنفاً ، ومن أحسنها في حمايةِ الدينِ بلاءً ، وأشدّها في قتالِ الرومِ غناءً . فلما مات ، في سنة ست وخمسين وثلثمائة ، قام ابنه أبو المعالي شريف ، المعروف بسعد الدولة ، فأنتقَ حياته في خلافٍ وزراعٍ بينه وبين موليَّتهِ : قرعويه ، وبكجور . وهو في أثناء ذلك يملك حلب حبناً ، ويخْلِجها حيناً ، إلى أن تمَّ له قتلُ غلامية ، فملك المدينة واستقرَّ بها . ولكن الفالِج لم يهنئ به هذا الظفر ، فماجَلَه وقضى عليه سنة إحدى وثمانين وثلثمائة . قام بعده ابنه المعروف بأبي الفضائل ، وتولى أمرَه غلامٌ لأبيه سماه ابن خلدون لؤلؤً ، وسماه أبو القداء وابن الأثير ابن لؤلؤ ، وكلَّهم كناه أبا نصر . وفرَّقَ بينهما

أبو المحاسن في النجوم الزاهرة ، فروى أن ابن لؤلؤ تولى بعد أبيه سنة تسع وتسعين  
وثلاثمائة ، ولقب مُرْتَضَى الدولة .

في أيام أبي الفضائل هذا ، قرّم الفاطميون بمصر إلى مُلكِ حلب . وكان  
خليفتهم العزيزُ نزار بن المعزّ لدين الله . ويذكر المؤرّخون أن الذي هاج  
قرّم العزيز إلى هذا الإقليم ، إنما هو أبو الحسن علي بن الحسين المغربي ، وهو  
والد الرجل الذي أشتهر بين المؤرّخين والأدباء ، بالحذق في العلم ، والدهاء في  
السياسة ، وعُرف بالوزير المغربي . وسنرى صلةً أدبيةً بينه وبين أبي العلاء .

كان أبو الحسن على هذا ، مع سيف الدولة بحلب ، ثم كاتباً لبكجور غلام  
سعد الدولة ، رحل إلى مصر أيام العزيز ، أي بعد سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة ،  
حين قتل بكجور .

قال المؤرّخون : فاجتهد هذا الرجل في حمل العزيز على غزو حلب وامتلاكها ،  
إلى أن ظفر بذلك ، فوجه العزيز إلى حلب جيشاً يقوده غلام له تركي ، يقال  
له منجوتكين ، وذلك في أيام أبي الفضائل ، أي بعد سنة إحدى وثمانين وثلاثمائة .  
أما نحن فنعتقد أن ترغيب المغربي العزيز مصر : لم يكن كل شيء ، بل إن  
صح فهو من الأسباب التي أمرعت بجيش المصريين إلى هذا الإقليم .

ذلك لأن من درس تاريخ العزيز ، عرّف اجتهاده في أن يتم للدولة أمر  
الشام والجزيرة ، كما تم له أمر أفريقيا ومصر . وكان القاعدة السياسية كانت  
تُلزم الفاطميين امتلاك « حلب » ، سواء أرغبهم المغربي في ذلك ، أم زهدم  
فيه . ومهما يكن من شيء ، فقد وصل الجيش المصري إلى حلب ، ومعه المغربي  
وحاصرهما ، ونشأ عن هذا الحصار أقيح ما يمكن أن تنتجها إغارة ملك قاهر على  
إقليم وادي حيف .

لقد كان سيف الدولة بن حمدان ذائد الروم عن ثغور المسلمين ، وكان مكانه

منهم مكان الشجافى الحلق ، والأذى فى الجوف ، فأصبح حفيده أبو الفضائل ، حين أطافت به جيوش المصريين ، داعى الروم وعونهم على غزو المسلمين .

رأى قوماً أغنياً ، قد مد الله ظلهم ، وبسط سلطانهم ، على رقعة واسعة من الأرض ، فلم يُغنيهم ما فى أيديهم ، بل أقبلوا عليه ينتصون عليه حياته فى إقليم ضيقٍ قد ورثه عن أبيه — إن صح أن تورث الأقاليم — وهو بعد ذلك ، لم يُشهر عليهم حرباً ، ولم يدبر لهم كيداً ؛ وهو على خلاف رأيهم فى الدين : أولئك شيعة غالون ، وهو شيعة معتدل ، هواه مع بنى العباس . فلم يكن بد من أن يستعين بالروم على خصومه ، معرضاً عما بينه وبين الروم من اختلاف الدين ، وصادقاً عما كان لجدّه من حُسن الأثر فى جهادهم ؛ فكتب إلى ملك الروم يستعينه ، ويُطعمه ، والملك يومئذ على حرب البلغار ، فوجه إليه أحد قواده فى حسين ألقا .

أحسن الجيش المصرى مقدّم الروم ، فأمرع إليهم وقتلهم ، فظفر بهم وردّم مكلومين . وانتهز أبو الفضائل ومولاه هذه القرصة ، فجَمَعَ إلى القلعة ما فى المدينة من مالٍ وطعام ، وأحرقا ما دون ذلك ، وعاد الجيش المصرى إلى مكانه من الحصار .

ثقل الأمر على أبي الفضائل ومولاه ، فكتبنا إلى أبي الحسن المغربى يتوسلنا به إلى أمر الصلح ، وكانهما قد غفلا عن أن هذا الرجل الذى يتخذانه وسيلة إلى السلم ، هو الذى قد ضرّم عليهما نارَ الحرب . على أن منجوتكين ، سمّ الحرب وضجّر منها ، ووافق ذلك شرهاً من المغربى إلى الرشوة التى قدّمت إليه ، فصالحهما وأنصرف إلى دمشق ، ولما ينفذ إليه أمر العزيز .

وصل الصلح إلى مصر ، فكتب الخليفة إلى قائده يُؤنّبهِ ويُلومه ؛ ويَرمز عليه ليعودن إلى مُحاصرة حلب ، وليلجّن عليها حتى يفتحها . عاد الجيش إلى

حلب ، وعاد أبو الفضائل ومولاه إلى الاستنجاد بملك الروم ، وترغيبه في تراث أبيه من ملك الشام ، فلم يسع صاحب قسطنطينية إلا أن يدع قتال البغار ، وينصرف بكتائبه ومقانبه إلى بلاد أسلمها أهلها ، ودعاه إليها من كانوا يدودونه عنها . وما كاد يسمع الجيشُ المصريُّ بمقدم الملك في جحفله اللجج ، حتى أجهل إلى دمشق ، ومروا الملكُ بحلب . فلتقاه أبو الفضائل ومولاه ، شاكرين له صنيعته ، ومضى الملك إلى بلاد الشام ، فهدم وحرق ، ونهب وأهتبى ، وأنصرف موفوراً ، لم يُصبه كلمٌ ولم يلحقه أذى . وبهذه الحادثة انتهى الفصلُ الأولُ من القصة المحزنة ، التي يمثلها الطمعُ السيلسيُّ والاختلافُ الديني ، والرغبة في الملك والسلطان .

أنتهى على مشهدٍ من أبي العلاء ، وبقيت حلبُ لصاحبها . ومات العزيزُ سنة ستٍ وثمانين وثلاثمائة .

## ٧

قام بعده ابنه الحاكم بأمر الله وظلَّ الستارُ مُسدلاً على ما بين مصرَ وحلب ، إلى أن رُفِعَ في سنةٍ لم يميناها ابنُ خلدون ، ولا ابنُ الأثير ولا أبو الفداء ولا ابنُ خلكان ، عن لؤلؤٍ وقد عزَل مولاه أبا الفضائل ، وأستبدَّ بأمر حلب وقطع الخطبة للعباسيين ، ووصَّلتها بالمعيديين ، فذكر اسم الحاكم على منابر المدينة وأطرافها .

أين ذهب أبو الفضائل ؟ وما الذي تمَّ من أمره ؟ وكيف أنفقَ بقيةَ حياته ؟ وكيف كانت صورةُ عزله ؟ وكيف أتصلت حلبُ بالقاهرة ، وأقطع ما بينها وبين بغداد ؟ وما الوسائلُ التي اتخذت لذلك ؟ ومن الذي دبرها ؟ أهو الحاكم وحده أم لؤلؤٌ وحده أم هما معاً ؟

كل هذه مسائل نسيها الذين رجعنا إليهم من كتاب التاريخ ، أما نحن فما

نَسْتِطِيعُ أَنْ نَحْدِسَ بِذَلِكَ ، وَلَا أَنْ نَخَالَهُ ، وَاسْكَنَّا نَلَفَتْ إِلَى أَمْرِ رَبِّمَا كَانَ لَهُ  
بِضْعُ الصَّلَةِ بِسُقُوطِ آلِ سَحْدَانَ .

أَنْفَقَ ابْنُ الْأَثِيرِ ، وَأَبُو الْقِدَاءِ وَأَبْنُ خَلْسَكَانَ ، عَلَى أَنْ الْحَاكِمَ بِأَمْرِ اللَّهِ ،  
قَتَلَ أَبَا الْحَسَنِ عَلَى بِنِ الْحُسَيْنِ الْمَغْرِبِيِّ ، الَّذِي أَغْرَى الْعَزِيزَ بَغْزَ وَحَلْبَ ،  
وَأَنَّ ابْنَهُ أَبَا الْقَاسِمِ الْوَزِيرَ الْمَغْرِبِيَّ قَدْ فَرَّ مِنْ مِصْرَ ، وَأَلْبَ عَلَى الْحَاكِمِ وَأَغْرَى  
بِهِ ، وَكَادَ يَنْظُرُ بِإِقَامَةِ خَلِيفَةِ عَسْكَوِيِّ بِالرَّمْلَةِ ، فِي كَنْفِ حَسَّانَ بْنِ مَفْرَجِ  
الطَّائِي ، لِوَلَا أَنْ خِدَاعَ الْحَاكِمِ ، ذَلِكَ الْخِدَاعَ الْمُؤَيَّدَ بِالْمَالِ وَالسُّلْطَانِ ، قَدْ غَلَبَ  
مَالُ أَبِي الْقَاسِمِ مِنْ خِدَائِعِ أَعَزَّلَ لَا يَعْتَرُ بِقُوَّةٍ وَلَا يُعِدُّهُ مَالٌ ، فَرَدَّ صَاحِبَهُ  
الْعَسْكَوِيِّ إِلَى مَكَّةَ ، وَفَرَّ أَبُو الْقَاسِمِ نَفْسَهُ إِلَى الْحِزْبَةِ وَالْعِرَاقِ ، حَيْثُ مِثْلُ مَنْ  
الْقِصَصِ مَا نَيْسَ لَنَا أَنْ نَمْرِضَ لَهُ الْآنَ .

لَا يَمِينُ لَنَا التَّارِيخُ السَّنَةَ الَّتِي نُكَبِّ فِيهَا أَبُو الْحَسَنِ وَأَمْرُهُ ، وَفَرَّ ابْنُهُ ؛  
وَلَكِنْ ذَلِكَ لَيْسَ بِالشَّيْءِ الْخَطِيرِ ، مَا دَمْنَا نَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي نُكَبِّ هَذِهِ الْأُسْرَةَ هُوَ  
الْحَاكِمُ . فَهَلْ يُمْكِنُ أَنْ تَكُونَ هُنَاكَ صِلَةٌ بَيْنَ مَقْتَلِ أَبِي الْحَسَنِ ؛ وَبَيْنَ الْخَطْبَةِ  
لِلْحَاكِمِ بِحَلْبَ ؟ ذَلِكَ شَيْءٌ نَتَوَهَّمُهُ ، وَلَكِنَّا لَا نَسْتِطِيعُ أَنْ نَرْجِعَهُ وَلَا أَنْ  
نُبْرَهِنَ عَلَيْهِ .

لَقَدْ كَانَ أَبُو الْحَسَنِ هُوَ الَّذِي ضَرَمَ نَارَ الْحَرْبِ بَيْنَ مِصْرَ وَحَلْبَ ، فِيمَا يَقُولُ  
الْمُؤَرِّخُونَ ، وَتَنَجَّ عَنْ هَذِهِ الْحَرْبِ فَشَلَّ الْجَيْشَ الْمِصْرِيَّ مَرَّتَيْنِ ، وَعَبَتْ مُلْكِ  
الرُّومِ بِلَادِ الشَّامِ ، وَإِلْحَاقَهُ الْعَارَ وَالخَزْيَ بِالدَّوْلَةِ الَّتِي زَعَمَتْ لِنَفْسِهَا الْقُوَّةَ  
وَالسُّلْطَانَ ، ثُمَّ عَجَزَتْ عَنْ حِمَايَةِ مُلْكِهَا بِلِ مَقَاوِمِ الطَّامِعِ .

وَمِثْلُ هَذَا الْعَارِ لَيْسَ بِالشَّيْءِ الْهَيِّنِ عَلَى دَوْلَةٍ قَدْ قَامَتْ بَيْنَ عَدُوَّتَيْنِ لَهَا ،  
تُنَافِسَانِيهَا أَشَدَّ الْمُنَافَسَةِ ، وَتَعْيِبَانِيهَا أَقْبَحَ الْعَيْبِ : إِحْدَاهُمَا الدَّوْلَةُ الْأُمَوِيَّةُ  
بِالْأَنْدَلُسِ ، وَالْأُخْرَى الدَّوْلَةُ الْعَبَّاسِيَّةُ بِالْعِرَاقِ . عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَا يُقِفُّ عِنْدَ



هذا الحدّ ، فإنّ عجزَ الجيشِ المصريّ عن أخذِ حلب ، وردَ ملكِ الرومِ ، يُطعِمُ عربَ الشامِ والجزيرةِ في خُلُفاءِ مصر ، ويسمُوبهم إلى الخروجِ عليهم ، والرُوقِ من طاعتهم ؛ لا سيّما أنّهم لا يدعون لأنفسهم القوةَ والسُلطانَ فحسبُ ، بل يُضيفون إليهما الإمامةَ وعلمَ الغيبِ ، كما يقولُ المؤرِّخون .

كلُّ هذا نتيجةٌ أنتجتْها مشورةُ المغربيّ على العزيز ، فليس من البعيدِ أن يكونَ الحاكمُ قد رأى أنّ الكيدَ والتدبيرَ يُغنيان في أمرِ حلب ما لا تُغني الحربُ والقتالُ ، وأنّ المغربيّ قد أساءَ بعشورته إلى الدولة ، وجرّ عليها من المغارمِ المادّيةِ والمعنويّةِ شيئاً غيرَ قليل ، ولذلك قَتَلَه ونكَبَ أمرته . ذلك شيءٌ لا يمكنُ ، ولكنْ تنقُصُ البراهينُ التاريخيّةُ . وسواءً أصحّت لنا هذه الصلةُ بين مَقْتَلِ المغربيّ وخُضوعِ حلبٍ للحاكمِ أم لم تصح ، فليس من سبيلٍ إلى الشكِّ في أنّ المكيدةَ الحاكِيةَ قد عملتْ عملها ، في إخضاعِ حلبٍ لسلطانِ العبيديّين زمنًا ما .

نعمَ إنا نعجزُ كلّ العجزِ عن أن ننصّرَ على عينِ المكيدةِ التي كادها الحاكمُ ، وعن أن نأتى بنصِّ الرسائلِ التي كانتْ بينه وبين لؤلؤ ، ذلك الخائنُ الذي كفرَ نعمةَ مولاه ولكنْ هذا العجزُ لا ينفى وقوعَ المكيدةِ ، ولا سيّما إذا لاحظنا شيئين :

أحدهما أنّ دولةَ العبيديّين خاصّةً ، ودولَ الشيعَةِ الإسماعيليّةِ عامّةً ، إنّما قامتْ على المكرِ والحيلِ ، وعلى الخداعِ والكيدِ ، وعلى الأسرارِ الخبيّةِ ، والوسائلِ المحجّبةِ . ونظرةٌ فيما كتبَ المقرئُ وغيره عن الإسماعيليّةِ ، تثبتُ أنّ هؤلاءَ الناسَ قد اتنعفوا في إقامةِ دولِهِم بالكيدِ ، أكثرَ ممّا اتنعفوا بالسيفِ .

الثاني : أنّ الكيدَ قد اتّخذَ وسيلةً إلى تأييدِ السلطانِ العبيديّ على حلبٍ مرتين ، نصّرَ عليهما التاريخُ : الأولى دُبِّرَت بيدِ الحاكمِ نفسه ، فيما بينه وبين فتحِ غلامِ لؤلؤ ، كما سنرى بعد حين : والثانية دُبِّرَتها ستُ المُلْكُ أختُ الحاكمِ ، في أيامِ الظاهر ، لقتلِ ذلك النائبِ الذي أرادَ أن يستأثرَ بحلبٍ دونِ بني عبيد ،

وهو ذلك الحمدانيُّ المعروفُ بعزير المُلْك ، كما تُشير إلى ذلك بعد قليل .  
إذن فالسيدُّ الحاكِمُ هو الذي ظَفِرَ بِاسْقَاطِ الحِمْدَانِيَّةِ وَقَطَعَ الخَطْبَةَ  
لبنى العباس . وما نشك في أَنَّ الحَاكِمَ قَدِ اغْوَى لَوْلُوًا وَأَسْتَهْوَاهُ بِالْمَالِ وَالْأَمَانِيَّةِ  
حتى مالَ إليه .

يُثْبِتُ التاريخُ أَنَّ ما بين لؤلؤ والحَاكِمِ قَدِ فَسَدَ ، فَاسْتَبَدَّ لَوْلُوًا بِحَلْبِ فِي يَوْمٍ  
لم يُعَيِّنْهُ التاريخُ ، ولكنَّ اسْتِقْدَادَهُ هَذَا قَدِ بَقِيَ إِلَى سَنَةِ اثْنَتَيْنِ وَأَرْبَعِينَ .

فَلِمَ فَسَدَ ما بين لؤلؤ والخليفة المبيدِي ؟ أليسَ من المعقولِ أَنْ تكونَ تلكَ  
الأمانيُّ التي مَلَكَ بِهَا الحَاكِمُ قَلْبَ لَوْلُوٍ قَدِ كَذَّبَتْهُ ولم تُبَسِّرْهُ ، فَامْتَنَعَ عَلَى  
الحَاكِمِ وَجَزَاهُ نَقْضًا بِنَقْضِ وَمِيئًا بَعِينٍ ؟ ولكنَّ ما عسى أَنْ تكونَ تلكَ الأمانيُّ ؟

ذلكَ شيءٌ لا نستطيعُ أَنْ نَعْرِفَهُ بعدَ أَنْ جِهَلَهُ التاريخُ . غيرَ أَنَّ الفَقْهَةَ التاريخِيَّةَ  
لا يُبِيحُ لَنَا أَنْ نَتْرَكَ هَذَا المَوْضِعَ ، من غيرِ أَنْ نَجْتَهِدَ فِي تَعْيِينِ الرِّقْتِ الذي كانَ  
فيه سَقُوطُ الحِمْدَانِيَّةِ بِحَلْبِ . ولقدَ نَجَبُ ، كيفَ تقومُ دولةٌ وتسقطُ أخرى ،  
من غيرِ أَنْ يُعْنَى أعلامُ التاريخِ ، الذينَ قَدِمْنَا أسماءَهُم ، بتوقيفِ ذلكَ ، معَ أنهم  
قد يُعْمَنُونَ بِكثيرٍ من الحوادثِ الفَرْدِيَّةِ ، التي ليسَ لها خَطَرٌ ! ولعلَّنَا إِنْ ظَفِرْنَا  
بشيءٍ من كتبِ التاريخِ الخَاصِّ بِحَلْبِ ، نصلُ إلى ما لمَ نَصِلْ إليه .

ليسَ من شكِّ في أَنَّ أبا العلاءِ قَدِ تَرَكَ المَعْرَةَ ، وَرَحَلَ إِلَى بَغْدَادَ سَنَةَ  
ثمانٍ وَتَمِيعِينَ وَثَلَاثِينَ ، وَأَكْثَرُ المُؤَرِّخِينَ لا يَعْلَمُ هَذِهِ الرِّحْلَةَ بَأَكْثَرِ من حَبِّ  
السِّيَاحَةِ وَمَطْلَبِ العِلْمِ ، وَالْحَرَصِ عَلَى الشُّهُرَةِ فِي مَدِينَةِ السَّلَامِ ، وَلَكِنِ القَفْطِيُّ  
فِي كِتَابِهِ إِنْبَاهِ الرِّوَاةِ يَنْصُحُ عَلَى أَنَّ عَامِلَ حَلْبِ ، قَدِ كانَ عَارِضَ أبا العلاءِ فِي  
وَقْفٍ كانَ لَهُ ، فَارْتَحَلَ إِلَى بَغْدَادَ شَاكِيًا مُتَظَلِّمًا ، وَعَلَى هَذَا الخَبَرِ يَواقِئُهُ «الذَّهَبِيُّ» .  
وَكَلَّا الرِّجْلَيْنِ من أَبْصَرَ النَّاسَ بِالتَّارِيخِ ، غَيْرَ أَنَّ هَذَا الخَبَرَ لم يَصِحَّ لَدَى الأَسْتَاذِ  
مَرْجُلِيوْتِ ، وَالمُسْتَشْرِقِ سَلْمُونِ ، وَاجْتَهَدَ الثَّانِي فِي رَدِّهِ ، مُحْتَجًّا بِأَنَّ السُّلْطَةَ عَلَى

حلبَ وأطرافها ، قد كانت في ذلك الوقتٍ للقاهرةِ لا بغداد ، وكلا الرجلين لم يعين اليومَ الذي أنتقلت فيه حلبُ إلى يدِ المصريين . أمّا نحن فما نجزمُ بصحة هذا الخبر ، وما نثقُ ببطلانه ، ولكننا لا نستطيعُ أن نمرَّ به ، من غير أن نفكر فيه ، فإنه إذا صحَّ كان دليلاً على أحدِ أمرين : إما أن يكون أبو الفضائل لم يزل قائماً بحلب إلى هذا العهد ، وإما أن يكون لؤلؤُ قد أعلنَ عصيانه للحاكم فيها ، وكلا الأمرين يستلزمُ استلزماً ، تاريخياً لا منطقياً ، أن تكونَ صلةُ اسميةً بين حلبَ وبغداد . فأما إذا لم يصحَّ هذا الخبر ، فليس من شكِّ في أن أبا العلاء قد كان أرتحل عن المعرَّة كارهاً لها ، عازماً على أن يقيم ببغداد ، كما سنبين ذلك في موضعه من المقالة الثانية .

فلمَ كره أبو العلاء المعرَّة ، وحرَّص على تركها ومفارقتها ، مع أنها أرفأُ به وأرحمُ له ، وأحذبُ عليه ، وهو رجلٌ ضريزٌ ليس له في بغداد عون ولا نصير ؟ أليس يمكنُ أن يكون الاضطرابُ السياسيُّ أحدَ الأسبابِ التي أخرجته من بلده ، ورحلت به إلى بغداد في هذه السنة ؟ لا نشك في ذلك ، ولا بدَّ عندنا من أن المعرَّة في تلك السنة ، قد كانت على حالٍ سياسيةٍ لم يرضها صاحبنا ، فاتصرفَ عنها . ولكن ما تلك الحال ؟

كان أبو العلاء شديدَ البغضِ للشَّيعة ، ولا سيما الباطنية ، فلعلَّ خضوعَ المعرَّةِ للعباسيين في تلك السنة ، وهم إسماعيلية باطنية ، هو الذي حمله إلى بغداد ، وامل الذي حمله استبدادُ لؤلؤٍ بالأمر وعنفُ الناسِ وهو بعدُ غلامٌ رقيقٌ ليس له بالحريَّة إلا عهدٌ قريب . إذن فصحة الخبر تنشئ لنا احتمالين : قيام أبي الفضائل ، أو عصيان لؤلؤ للحاكم . وبطلانه ينشئ لنا احتمالين أيضاً : خضوع المعرَّة وحلبَ للمصريين في هذه السنة ، أو استبداد لؤلؤ بأمرها فيها .

كلُّ هذه ظنونٌ لا نستطيع أن نجزم بها ، ولكنها تنتج لنا نتيجةً نستطيع أن نرجحها ، وهي أن إقليمَ حلب ، قد كان على حالٍ سياسيةٍ سيئةٍ غير مألوفة ، سنة ثمان وتسعين وثلثمائة .

## دولة بني مرداس

### ٨

وسواء صح لنا هذا الاستنباط أم لم يصح ، فقد أقبلت سنة اثنتين وأربعائة ، وإن لؤلؤاً لعلّى حاله ، من عصيان الحاكم والمخالفة عليه . ولما وصل ابن الأثير وأبو القداء إلى هذه السنة ، في تاريخهما قصصاً قصص الدولة المرداسية مجللاً ؛ إشفاقاً عليه أن يتفرق مع السنين ، فكان هذا الإشفاق مصدر غموض لأمر المرداسية غير قليل . ولعل ابن خلدون أو في هؤلاء المؤرخين بالتجرب عن بني مرداس . ومهما يكن من شيء فقد اتفق الثلاثة على أن العلاقة بين المرداسية وحلب ، إنما ابتدأت في هذه السنة ، أي سنة اثنتين وأربعائة .

والناظر في تاريخ الشام والجزيرة ، يبهّره في القرنين الرابع والخامس ، ما يرى من تطاول العرب وتظاهرهم على الاستبداد بأمر هذه البلاد . وما زالت الشام والجزيرة ، منذ الجاهلية ، مطمح أنظار أهل البادية ، وموضع أهوائهم ، وقد ملك<sup>(١)</sup> الفسائيون في الجاهلية من الشام جزءاً غير قليل ، وتردد أهل البدو من بكرٍ وتغلب في الجزيرة ، كما يدل على ذلك التاريخ ، وتدل عليه قصيدة المرقس التي رواها صاحب الفضليات ، وفيها تحديد المنازل لطائفة من قبائل العرب ومطلعهما :

لابنة حطان بن قيس منازلُ كآرقش العنوان في الرق كاتبُ

(١) يلاحظ أن هذا الملك لم يكن في حقيقته خالصاً هؤلاء الفسائيين بل كان بينهم وبين الروم على نحو غير واضح ، لهم شيء من السلطة العملية ، ولروم السلطة الاسمية كلها ، وبعض الأثر العملي ، على نحو ما يوجد الآن بين الدول المتحضرة ومن يخضع لها من شعوب أهل البادية .

فلما جاء الإسلامُ وكان الفتحُ ، كثرَ اجتماعُ العربِ بالشامِ والجزيرةِ : واشتدَّت قوتهمُ في هذه البلادِ ، لتكَّانَ الأمويَّةُ منها . ثم لَمَّا نهَضَ بنو العباسِ واتَّخَذُوا حاضرتهم بَعْدَادَ ، واعتزَّزُوا بالفُرسِ والتُّركِ ، وآسروهمُ بمناصبِ الحربِ والمَلِكِ على العربِ<sup>(١)</sup> جَلَاءَ كَثْرُ هَوْلِهِمْ إلى الشامِ والجزيرةِ ، فلم يُحْطِ المتوكلُ العَبَّاسِيُّ ، حينَ قَدَّرَ رَدَّ السُلْطَانِ إلى العربِ ، فتركَ بَعْدَادَ وأرادَ أن يُعَيِّمَ بَدِيشقَ ، كما يشهدُ بذلكَ التاريخُ ، وشعرُ البُحْتَرِيِّ<sup>(٢)</sup> في مدحِ المتوكلِ .

وعلى الجملةِ ، لم يكِدَ القرنُ الرَّابِعُ يُظِلُّ المسلمِينَ ، حتَّى ضَعُفَ أمرُ الخلفاءِ ببَعْدَادَ ، وقوى أمرُ العربِ في الشامِ والجزيرةِ ، وظهرَ التاريخُ على الحِمْيَرِيَّةِ<sup>(٣)</sup> في الموصِلِ وحلبِ ، وأصْبَحْنَا نرى أولئكَ البَادِينَ يتسامونَ إلى الملكِ ، ويظفرونَ به ؛ ولكنَّ ظفرهمُ بالملكِ وتسلَّطهمُ على الناسِ ، واتَّخَذَهُمُ الحِمْيَرِيُّ ، وجِيَّاتِهِمُ الأموالِ ، كلُّ ذلكِ لم يغيِّرْ من طياعهمُ شيئاً إلاَّ النَّزْرَ السَّيْرِيَّ ؛ فما زالَ التاريخُ يصبُغُ دَوْلَهُمْ بِصِبْغَةٍ من القوضىِ ، ويسبِغُ عليها لوناً من الاضطرابِ والقسوةِ . من هَوْلِهِ البَادِينَ بنو كلابِ ، ومن بني كلابِ ، صالحُ بنُ مرداسِ ، أميرُ قومه وزعيمُهُمْ ، رأيناهُ سنَةَ اثنتَيْنِ وأربعمائةِ ، وقد دخلَ حلبَ في خمسمائةِ من فُرسانِ قومه ، يطالبونَ لؤلؤاً بالصَّلَاتِ والجوائزِ ، وقد طعموا فيه واستهانوا به ، حينَ علموا بفسادِ ما بينه وبين مصرِ ، ورأينا لؤلؤاً وقد أمرَ بتخليقِ الأبوابِ وقتلِ من كلابِ مائتينِ وأسَرَ عشرينِ ومائةً ، فيهمُ صالحُ ، وأطلقَ من لم يَحْتَمِلْ به ولم يَفَكِّرْ فيه . ثم حدثنا ابنُ الأثيرِ : أن لؤلؤاً غَضِبَ زوجاً جميلاً

(١) يلاحظ أن عرب الشام والجزيرة كانوا منذ عهد الخلفاء الأمويين ، أشد العرب استمساكاً بمصيبتهم الجنسية ، يؤثرها على كل شيء . ولذلك بذلوا كل ما يستطيع أن يبذله إنسان من القنوين والقوة لنصر بني أمية ، وبذلوا كذلك جهداً غير قليل لمقاومة العباسية قبل ظهورها ومدد أن صارت إليها اللقطة .

(٢) يرجع إلى قصيدة البحري التي مطلعها :

مخلف في الفئ وعد سيل وصلنا فلم يجد

(٣) يشك بعض المؤرخين في عربية بني حميدان .

لصالح ، يقال لها جابرة ، أكره أهلها على أن يزوجهما منه ، ففعلوا وأطلقهم من الأثر ، ورأينا بعد ذلك صالحاً يتسلق أسوار القلعة ، ويحتال في الخلاص من سجن لؤلؤ وما هي إلا أيام حتى رأيناه بباب حلب ، في ألقي فارس من بني كلاب ، يحاصرون لؤلؤاً ويضيقون عليه . ثم كانت الموقعة بينهم وبينه ، ورأينا لؤلؤاً يرسف في الأدهم الذي كان قيده به صالحاً ، ثم كان الفداء وانصرف صالحٌ وقد ظفر من الثأر والمال وإضعاف خصمه وإذلاله بما أراد .

أنهم لؤلؤ في تدبير المهزيمة فتحاً صاحب قلعته ، وكان مولى له ، فأراد نكبته ، وهنا ظهرت المسكيدة الحاكمة ؛ فإن فتحاً كاتب الحاكم فرغبه ورغب إليه ، فما أسرع ما أقطعه الحاكم صيدا وبيروت ، ونقله أموال حلب ، وأعلن فتح عصيان مولاة ، وخطب لصاحب مصر ، ولقي لؤلؤ من غلامه ما لقي منه مولاة أبو الفضائل ، فانصرف إلى بلاد الروم ، وسقطت حلب في أيدي ولاة الحاكم . لا يسى لنا التاريخ هؤلاء الولاة ، ولا يمين لنا أوقات ولاياتهم ، ولكننا يدلنا على اثنين ، أحدهما حمداني يعرف بعزير الملك . قال المؤرخون : وقد كان الحاكم اصطنع الحمدانية وأحسن إليهم ، وسرى لهم عملاً غير قليل في تنقيص الملك بحلب ، على آل مرداس ، والظاهر أن عزير الملك هذا ، تولى في آخر أيام الحاكم ؛ فقد حدثنا التاريخ أن الحاكم لم يكذب يقتل سنة إحدى عشرة وأربعمائة ، حتى أعلن عزير الملك استقلاله وخروجه على الظاهر ، وهنا ظهرت المسكيدة الفاطمية الثانية بحلب ، فإن ست الملك ، وهي التي كادت قتل الحاكم ؛ ودبرت أمر الظاهر بمصر ، دسّت إلى هذا الناجم بحلب من اغتاله وقضى عليه .

وقال ابن خلدون : وولى العبيديون على حلب ، عبد الله بن علي بن جعفر الكتامي ، وهو المعروف بابن شعبان ، فأما أبو الفداء وابن الأثير فلم يسمياه ، ولكنهما عرفاه إلى الناس بابن ثعبان ، بالثناء موضع الشين . وفي أيام الكتامي هذا أمر المرادسية ، فلكوا حلب وتسلطوا عليها . قال ابن خلدون : لما ضمف أمر

العبيديين بعد المائة الرابعة ، تطاول العربُ في الشام والجزيرة ، وتساموا إلى امتلاك البلاد ، فتحالف صالح بن مرداس الكلابي وحسان بن مقرج الطائي وسنان بن عليان « ولم ينسبه أحد المؤرخين إلى قبيلة » على أن يقتسموا البلاد فامتلك صالح حلب إلى عانة ، ويملك حسان الرملة إلى مصر ، وتكون دمشق إلى سنان . وفي ذلك يقول أبو العلاء :

أرى حلباً حازها صالحٌ وجمالَ سنانٍ على جلقاً  
وحسانٌ في سلقى طيئٍ يُصرفُ من عزه أبلقاً

فما صالح في قومه إلى حلب ، فحارب عليها الكتامي وأجلاه عنها ، وملكها سنة أربع عشرة وأربعمائة ، فيما ذكر ابن خلدون وابن الأثير وأبو الفداء . فأما ابن جلكان فقد زعم ذلك في سنة سبع عشرة وأربعمائة .

ولقد أجمع المؤرخون الذين ترجوا لأبي العلاء ، على أن حادثة سياسية قد كانت بينه وبين صالح هذا ، سنة ثمان عشرة أو تسع عشرة أو سبع عشرة وأربعمائة ، ولم يفصلوا هذه الحادثة تفصيلاً تاماً ، بل هم مختلفون في حقيقتها . أما اللزوميات فنشير إليها غير مرة<sup>(١)</sup> . فأما القفطي فقد ذكر أن أهل المرأة عصوا على صالح ، فحاصرهم فلما ضيق عليهم شفعوا إليه أبا العلاء ، وقيل شفاعته . ولكن لِمَ عصوه ؟ هذا شيء لم يبينه ولم يُشير إليه . فأما الصفدي فقد ذكر في كتابه « الوافي بالوفيات » : أن امرأة من أهل المرأة صاحت بمسجدها الجامع ، أن صاحب الماخور أراد أن يفضحها — وكان مسيحياً — فأبفظتهم صيحتها ؛ فثاروا إلى الماخور فهدموه ؛ وهرأقوا ما فيه من نبيذ وخمر ، وبلغ الخبر أحد كبار كتاب صالح ، فقبض على سبعين رجلاً من سرقة المرأة . قال : ودعا أهل ميافارقين لهؤلاء الأسارى في المسجد . قال : وفيهم شفع أبو العلاء إلى صالح ، فقبلت شفاعته .

(١) تلاحظ هذه القضية في المقالة الثانية .

وعندنا أن الرجح محاصرة صالح للمرة ، لشئتين : أحدهما أن القفطى قد فصل القصة تفصيلاً نقله عن أهل المرة ، وفي هذا التفصيل أن صالحاً رمى المرّة بالمنجنيق ، فخرج أهلها إلى أبي العلاء ، فتوسلوا به إلى صالح . قال : فخرج أبو العلاء يتوكأ على قائده له ، وقيل لصالح : إن باب المدينة قد فتح وخرج منه أعمى يقوده إنسان ، فقال صالح : هو أبو العلاء ، فدعوا القتال ، لتنظر ماذا يريد . قال : ودخل أبو العلاء على صالح فأكرمه وشقعه ، واستنشه ، فارتجل أبو العلاء أبياتاً جاءت في اللزوميات ، وسعروض لها في غير هذا الموضع من الكتاب . وعلى هذه القضية وافقه الذهبي أيضاً .

الثاني : أن شعر أبي العلاء نفسه ، يُبين هذه المحاصرة كما سترى في المقالة الثانية . فإذا لم يكن من صحة المحاصرة بد ، فما علتها ، ولأى شيء كانت ؟ لا يمكن أن تعدو هذه العلة أحد أمرين : فيما أن يكون صالح قد حاصر المرّة حين أراد أن يحاصر حلب ، ولكن ذلك لا يصح إلا على ما رواه ابن خلكان ، من أن امتلاك صالح لحلب قد كان سنة سبع عشرة وأربعمائة . وإما أن تكون القصة التي رواها الصقدي صحيحة ، وأن يكون قبض صالح على أشرف المرّة قد ألهمهم وحملهم على العصيان فخرجوا عليه ، وحاصروا صالح ، وهو ما تميل إليه ؛ لأنه يوافق ما كاد يجمع عليه المؤرخون .

إذا فابتداء الدولة المرداسية ، قد كان سنة أربع عشرة وأربعمائة . ومع أن حلب قد كلفت المبيدين ألواناً من القناء ، وكثيراً من الرجال والأموال ، وكلفت المسلمين فنوناً من الهزيمة بين يدي جنود الروم منذ قام أبو الفضائل سنة إحدى وثمانين إلى أن استقر أمر بني مرداس . فإنهم لم يرغبوا عنها ولم يزهّدوا فيها ، حرصوا عليها كل الحرص ، وبذلوا في استرجاعها أموالاً ورجالاً كما سترى ذلك الآن .



أقبلت سنة عشرين ، وأرسل الظاهرُ صاحبَ مصرَ جيشاً يقوده أنوشتكين الذبري ، لاستخلاص الشام من أيدي المتغلبين عليهما ، فالتقى هذا الجيشُ بجيش الأحراف من طيِّ وكلاب ، يقود الأولين حسانُ بن مُفْرِج ، والآخرين صالحُ بن مرداس عند الأردن . فأما صالحُ فقتل وقتل معه ابنه الصغير ، وتخلَّص ابنه أبو كامل نصر بن صالح المعروف بشبل الدولة ، إلى حلب ، فأقام بها مالكا لها . وأما حسان فهرب إلى بلاد الروم .

لم تمضِ هذه الحربُ من غير أن تستتبع نتائج سيئة ، فقد أنتجت نتيجتين : إحداهما ما تنشئه الحروب الأهلية من ضعف الدولة وذهاب ريجيها ، ولم يكن المسلمون في ذلك العصر يحفون بمثل هذه النتيجة ؛ إذ لم تكن لهم دولة جامعة ، وكان حسبُ كلِّ فريقٍ منهم أن يظهرَ على خصمه ، وقد ألفت الحصوماتُ والمطامعُ بينهم وبين طمع الروم حجاباً كثيفاً .

الثانية أن هزيمة حسان جعلته لقومه خصماً ، وعليهم حرباً ، فألَّب الرومَ ورجع بهم إلى بلاد الشام ، وقد ليس خلعاً قيصرية ، وخفق على رأسه علمٌ فيه صليب ، قهَّب وهَدَمَ وأَسْتَبَى ، وفعل الأفاعيل . وذلك في سنة اثنتين وعشرين وأربعمائة ، وكما أن هذه الحرب قد جرَّت على المسلمين جريرةَ حسان ، فإن مكيدة الحاكم ، وفتح ، لإخراج لؤلؤ مولى أبي الفضائل من حلب ، جرَّت جريرةً كادت تكون شرّاً منها ، لولا أن حوادثَ أخرى تَلَمَّت حدَّها ، وفَلَّت شبَّها ؛ فإن لؤلؤاً لما انطلق إلى أنطاكية وعاش فيها مع الروم ، وأخذ يسعى ويمجد في الجمع ، لإخضاع حلب بسطة قسطنطينية ، فأقبل مع ملك الروم سنة إحدى وعشرين وأربعمائة ، في جيش قدره ابن الأثير بثلاثمائة ألف يريد حلب . فلما كان قريباً منها اختلف الجندُ على الملك ، فاضطرَّ إلى الرجوع ، وأتهم لؤلؤ هذا بالمألة على الملك فقبض عليه مع بعض أشرف الروم . قال ابن الأثير : وغنم المسلمون من هذا الرجوع غنائم كثيرة ، وكفى الله المؤمنين القتال .

فأنت ترى أن هذا الاضطراب السياسي قد كان يُنتج للسلمين أواناً من الضعف ، ويولد لهم أشخاصاً خَوَّنة ، قد أفسد قلوبهم الطمعُ والحِرصُ والحِرمان .  
ولعمري ، ليس من الغريب أن يفعل لؤلؤُ هذه الأفاعيلَ ، وهو الذي أَسْتَجَدَّ الرومَ وأَسْتَعانَ بهم على جيش العزيز ، أيامَ أبي الفضائل ؛ وإنما الغريب أن يقصِّرَ كيدُ الحاكمِ دونَ منَمه من الوصولِ إلى بلاد الروم .

كلَّ هذه الأحداث لم تخفِ قَرَمَ العبيديين إلى حلب ، وحرصهم عليها ، فأخذوا يُعدُّون العُدَّةَ لأخذها من يدِ شِبلِ الدولة بن صالح بن مرداس . فلما كانت سنة تسع وعشرين وأربعمائة زحفَ الذيرى على حلب ، فظفر بشِبلِ الدولة ، فقتله وملاك المدينة وقرت بذلك عينُ المستنصر خليفة بن عُبيد .

ووفقَ الذيرى ، فاستردَّ البلادَ وأصلحَها وصَبَطَ أمورها ، وكاد يُبَيِّتُ فيها قدمَ العبيديين ، لولا أن عادت المكيدةُ فعمِلتْ عملها ، ووُشِيَ بالرجل إلى أهل مصر ، وقيل إنه يريد العصيان .

قال المؤرخون : وكان الجرجرائى وزير المستنصر ، مضطناً على الذيرى ، فأخفى رسله إلى أهل دمشق أن يمصوه ويُجرجوه ، ففعلوا ، وسبقت هذه الدعوةُ إلى كثير من بلاد الشام ، فأخذ الذيرى كلما أراد أن يدخل بلداً زبداً عنه ، حتى أَسْتَقَرَّ بحلب ، فمكث بها شهراً ومات سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة ، وعاد أمر الشام إلى الاتقاض .

وكان لصالح بن مرداس ابن يقال له أبو علوان ثمال بن صالح ، فأقبل إلى حلب فمكث بها سنة أربع وثلاثين وأربعمائة ، وهو معروفٌ عند المؤرخين بلقب معز الدولة .

عادت حلب إلى يد المرادسية ، ولكن بنى عُبيد لا يزالون كلفين بها مدلهين فيها ، لا تطمئن قلوبهم ولا تهدأ جوانحهم حتى يملكوها .

فأرسلوا الجيش لاسترجاعها ، سنة أربعين وأربعمائة ، وكان قائدهم إذ ذاك  
أبا عبد الله بن ناصر الدولة بن حمدان ، ولكن هذا الجيش عاد مفلولاً ، وأُشترك  
في هزيمته أهلُ حلب من جهة ، وسَيْلُ أصابه من جهة أخرى .

وجّه العبيديون جيشاً آخر إلى حلب بقيادة خادم لهم يسمى رفقاً ، ولكن هذا  
الجيش هُزم وأمر قائده ومات في أسره .

وكانَّ العبيديين قد عرفوا حينئذٍ رُشدَ الحاكمِ حزمته ، ورأوا أن هذه المدينة  
لا تؤخذ بالحرب ، وإنما تؤخذ بالخديعة والكيد . وقد رأينا معزَّ الدولة هذا يصلح  
أمره معهم ، ويُنزل لهم عن حلب في أواخر سنة تسع وأربعين وأربعمائة ؛ أى  
بعد أن مات أبو العلاء بشهور . فلم تغيرت الصلة بين حلب ومصر ، مع أن حلبَ  
كانت أمتع من عُقاب الجوّ ، وقد ردت جيوش المصريين غير مرة ؟ ذلك ما لم  
يبينه المؤرخون . أما نحن فما نشك في أن الكيد المُبيدئ قد عمل عمله ، فأفقد  
قلوب الناس على معزَّ الدولة ، وصرف عنه وجوه مملكته ، حتى أحسَّ معزُّ الدولة  
ذلك ، وأجتهد من ناحيةٍ أخرى في ترغيب معزَّ الدولة بالمال والثروة والمناصب ،  
حتى نزل عن ملكه وسلَّمه إلى نائب مصر ، أبي علي الحسن بن مُلهم الذي لَقَبَ  
مكِين الدولة ، ثم سافر إلى مصر وسافر أخوه عطية إلى الرحبة ، فعادت حلبُ  
إلى مُلكِ بني عُبيد ، ولكنها خرجت من أيديهم إلى بني مرداس بعد قليل .

ولم تزل تختلف عليها الحوادثُ ، حتى أنقضت دولة المراديين سنة اثنتين  
وسبعين وأربعمائة ، وقصصُ ذلك يطول ، وليس بنا أن نعرض له ؛ لأنَّ عصرَ  
أبي العلاء قد أنقضى سنة تسع وأربعين وأربعمائة .

بقيت مسألة لا بدَّ من الإشارة إليها ، وهي تناقض بين التاريخ وبين ما عُرف  
من آثار أبي العلاء ؛ فإننا نجد من رسائل أبي العلاء رسالةً يمتدِّ فيها من منادمة  
عزير الدولة بحلب ، ونجد في ثبوت كُتبه كتاباً سماه اللامع العزري ، ونسبته إلى  
(٥)

عزير الدولة . فمن عزير الدولة هذا ؟ مع أننا لم نر هذا الاسم بين الذين ملكوا حلب في أيام أبي العلاء .

فأما الأستاذ مرجليوث ، والمستشرق سلامون ، والكاتب الإنكليزي نيقلسن ، فلم يخلوا شيئاً من هذا ، بل زعموا أن عزير الدولة عاملُ المصريين على حلب . وفي هذا إسرافٌ من وجهين !!

أحدهما : أن المصريين لم يستعملوا على حلب رجلاً يعرف بعزير الدولة ، وإنما استعملوا رجلاً خدائياً يُعرف بعزير الملك ، في أيام الحاكم ، وليس يمكن أن يكون عزير الملك هذا هو الذي تناولته رسائل أبي العلاء ؛ لأنَّ أبا العلاء يعتذر من خدمته بالشيخوخة والهَرَم ، ومن الواضح أنه لم يكن شيخاً ولا هَرِمًا في أيام عزير الملك ؛ لأنه قُتِلَ سنة إحدى عشرة وأربعمائة ، كما قدمنا ؛ أي قبل موت أبي العلاء بسبع وثلاثين سنة ، إنما كان أبو العلاء هَرِمًا أيام معز الدولة ، الذي ملك حلب من سنة أربع وثلاثين إلى سنة تسع وأربعين ؛ أي إلى السنة التي مات فيها .

الثاني : أنَّ التاريخ لم يسمِّ هذا الرجل عزير الدولة ، وإنما سماه معز الدولة ، فلم يكن يدُّ من تحقيق هذا الاسم . أما نحنُ فما كِدْنَا نَشْكُ في أن نِمال بن صالح ، لقب بعزير الدولة لامرأها ، وأنَّ المؤرِّخين قد حُرِّفَ عليهم هذا اللفظ ، فسمَّوه المعز . وليس لنا على ذلك من دليل إلا ما ورد في رسائل أبي العلاء غير مرة ، وفي هذا الكتاب اللامع العزيري .

فهذه الأدلةُ أحقُّ عندنا أن ترجح على ما وقع للمؤرِّخين ، لولا أن ثبتت الكتب التي ألفها أبو العلاء نفسه ، يمين لنا عزير الدولة تعييناً لا يحتمل الشك ، فينصُّ على أنه نائبُ معز الدولة أبي علوان ، نمال بن صالح بن مرداس .

من هذا نعلمُ أن أبا العلاء ، قد أظلمتْ بعمرة النعمانِ دولٌ ثلاث ، وهي الحمدانية ، والفاطمية ، والمرداسية ، لا اثنتان كما يزعم كتاب الفريج . غير أن هناك اعتراضين

يمكن أن يوجَّها إلينا ، لقولنا باستقلال آل مرداس ، أحدهما : مارواه مترجمو أبي العلاء وفيهم ياقوت والصدقي ، من أن المستنصر الفاطمي قد وهب لأبي العلاء ما في خزائن المعرفة من مال فرفضه .

ومن الواضح أن الأيام التي قضاها أبو العلاء في حياة المستنصر ، قد كانت في ظلّ بني مرداس ، فكيف يبذل المستنصرُ مالاً لا يملكه ؟ والجواب على هذا الاعتراض ميسور ؛ فإنا قبل كل شيء نشك في صحة هذا الخبر ؛ لأنه إنّما روي عن أحد أقارب أبي العلاء ، بمرض الدقاع عنه . وهبه صحيحاً ، فقد قدّمنا أن المستنصر ملك حلب على يد الدزيري من سنة تسع وعشرين وأربعمائة إلى سنة ثلاث وثلاثين وأربعمائة . فإن كان هذا الخبر صحيحاً فلا شك في أنه إنّما وقع في تلك الأيام .

الاعتراض الثاني : أن الرسائل التي كانت بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر ، في شأن أكل اللحم وتحريمه ، تشتمل على ذكر رجل يعرف بتاج الأمراء وكأنه صاحب حلب من قبل المصريين ، فكيف يمكن تأويل هذا مع أن أبا العلاء نصّ في هذه الرسائل على أنه هَرَمَ قد أدركه الفناء ؟ والجواب على ذلك أيضاً سهل ، فليس تاج الأمراء لقباً رسمياً من غير شك ؛ لأن التاريخ لا يعرفه في هذه الأيام ، وإنما هو وصف من أوصاف المدح ، التي أهداها داعي الدعاة إلى صاحب حلب . فأما ما يدلّ على أن حلب قد كانت تخضع لأمر داعي الدعاة في ذلك الوقت ، فإنه لا يخلو من أمرين :

أحدهما : أن المكتوبة إنّما كانت بعد أن حُنت الصلوات بين مصر وبين حلب ، فأصبح من اليسير أن يُطاع أمرُ داعي الدعاة من صاحبها .

الثاني : وهو ما نرجّحه ، أن مذهب الإمامية قد كان شائعاً بحلب على الرغم من خروجها على الفاطميين ، فليس من البعيد أن ينفذ فيها السلطان الديني للفاطميين ، وإن أمتعت على السيامي .

فإذا شئنا أن نبرهنَ على انتشار مذهب الإمامية بحلب ، فلنا إلى ذلك سبيلان :  
الأوّل ما ذكره ابن خلدون من أن صالح بن مرداس قد كان شيعياً ، وأنه أقام  
الدعوة العلوية بالرحبة حين ملكها .

الثاني : ما ذكره ياقوت في معجم البلدان نقلاً عن ابن نطلان الطيب  
البغدادي الذي زار مصر من أنه مرّ بحلب سنة أربعين وأربعمائة ، فرأى الفقهاء  
يُفتنون فيها على مذهب الإمامية .

قد أطلنا الإطالة كلّها في تفصيل الحياة السياسية لحلب ، أيام أبي العلاء ، حتى  
كأننا نُورِّخ سياسة حلب ، لا حياة رجلٍ حكيم ؛ ولكننا إن فعلنا ذلك ، فإنما نحن  
مُلجئون إليه ، لا نجد منه بدءاً ولا عنه منصرفاً ؛ فإنّ هذه الحياة السياسية الملوّدة  
بالفرع والهول ، وبالاختلاف والاضطراب ، وبالفساد والانتقاص ، وبالسكيد  
والخدیمة : قد عدت من غير شكٍّ عملاً غير قليل ، في تكوين الفلسفة العلانية ،  
فلا بدّ من فهمها إذا حاولنا أن نفهم أبا العلاء . ونحن إذا فهمنا هذه الحياة  
السياسية السيئة ، وقرّناها إلى غيرها من الأسباب ، التي أشتركت في تكوين هذا  
النسيج الفلسفي التي تمثله اللزوميات ، لم يبقَ ما يحملُ على لوم أبي العلاء أو تأنيبه ؛  
فإن كلَّ شيء حوله إنما كان يزهد العاقل في الحياة ، ويرغب عنها ، وبلا نفسه  
سوء ظنٍّ بها ، وقبح رأيٍ فيها . على أن هذا التفصيل السياسي الذي أطلنا فيه ،  
سيفيدنا فائدة غير قليلة ، حين نبحث عن سلامة أبي العلاء من مُصادرة  
الملوك والأمراء ، برغم ما شاع عنه من الزندقة والإلحاد .

٩

عاصر أبو العلاء دولة بني بويه كما قدّمنا ، ودخل بغداد في أيام بهاء الدولة ،  
ولم تكن دولة بني بويه على جلالٍ خطرهما بأقلِّ فساداً واضطراباً من دول الشام .  
والظاهر أن صيت محمود بن سبكتكين ، وابنه مسعود ، قد وصل إلى أبي العلاء

بالشام والعراق ، فذكرها غير مرة في اللزوميات ، وذلك يدل كما سترى على أن عناية بالحياة السياسية للمسلمين ، لم تكن بالشيء اليسير . وعلى الجملة فإن عنيته بهذه الحياة السياسية ، لم يمكن أن تنتج له إلا الحزن والأسى ، وإلا الحسرة والأسف ، وإلا السخط والمقت ، فقد رأيت مما قد مناه حال العراق والشام والجزيرة ، فلو أنك ذهبت إلى بلاد فارس وما وراء النهر ، حتى تبلغ حدود البلاد الإسلامية الشرقية ، لما وجدت إلا ضروباً من الانقسام ، وصنوفاً من الاختلاف ، ومدناً قد اتخذ بعضها بعضاً عدواً ، فأتكاد تنهض في إحداها دولة حتى يظهر لها الأعداء والممانعون . وكذلك لو أنتقلت إلى الغرب ودخلت مصر ، رأيت فيها المبيدين وقد أخذ سلطانهم يتقوض ، وأمرهم ينتفض ، وظلمهم يزول . فإذا ذهبت إلى شمال أفريقية ، رأيت أم البربر وقد تطاولت إلى الملك ، وتسامت إلى السلطان ، فأخذت تنفاحاً وتنداحاً ، وينصب بعضها لبعض ، وأخذت طائفة من كبار الأَطاع يميثون بأمر بادية ، قد شملها الجهل وعداها العلم ، فهم يحدعونها بالدين مرة ، وبالمال مرة أخرى . فإذا عبرت المضيقي إلى بلاد الأندلس رأيت تلك الدولة الشاحجة لبنى أمية ، وقد أتمض صرحها وأنهار بناؤها ، ونهض الطامعون من كل جهة يتقسمون أشلاءها ، ويتهاشون على ما تركت من تراث ، والفرنجية من ورائهم يكيدون لهم الكيد ، ويتربصون بهم المكروه .

لن تظفر إذا قرأت التاريخ في ذلك العصر ، بيوم خلا من دولة تسحق ، ومملكة تمحق ، ونفس ترهق ، ودماء تراق .

لن تظفر إذا حاولت أن تكتب للمسلمين في ذلك العصر تاريخاً جغرافياً برقية من الأرض تأخذ لونها واحداً زمنياً طويلاً ، وإتمامه اليوم لمصر ، وغداً للعراق ، وبعد غدٍ للروم . حياة قد ملئت بضروب العناء ، نهضت فيها نفوس طائفة إلى المجد ، راغبة في الملك ، فبنت بأمر لا حول لها ولا طول ، تسمع وتطيع من

غير أن تَسَمَّحَ أو تَطَاعَ ، لا يؤمن قادتُها بوجودها إلا إلى حدِّ محدود ، هو تسخيرُها فيما يملك نفوسهم من الأغراض والأهواء .  
تلك هي الحياةُ السياسيةُ للمسلمين في حياة أبي العلاء ، فلنبحث الآن عن الحياةِ الاقتصاديةِ في أيامه ؛ فإنها بالحياة السياسية أشدُّ التصاقاً وأعظم انصالاً .

## الحياة الاقتصادية

### ١

ما نرى أنَّ البحثَ عن هذه الحياةِ يكلفنا عناءً ، أو يضطرُّنا إلى إطالة ، بعد ما قدَّمنا من فساد الحياةِ السياسية ، فقد فرغَ الناسُ من البرهان على أنَّ استقامة الحالِ الاقتصادية في بلدٍ من البلاد ، موقوفةٌ على الأمن والسلم والعدل ، وقد حُرِّمت الأمةُ الإسلاميةُ في عصرِ أبي العلاء هذه الخصالَ الثلاث .  
حُرِّمت الأمنَ لضعف الحكومات وأشتغالها بقمع الفتن ، وردِّ الغارات ، ومكالحة الخصوم ، عن تدير الملك والنصح للرعية . وحُرِّمت السلم لما قدَّمنا من ضعف حاضرة الخلافة ، وأستيلاء التنافسِ على الأعمال ، وما جرَّ إليه ذلك من إغارات الفرنج والروم . وحُرِّمت العدلَ لأنَّ دولاً تقضى حياتها في الحروب الخارجية والفتن الداخلية ، وهي بعدُ لم تَقْمُ لِتُحَقِّقَ حقاً أو تُبطلَ باطلاً ، وإنما قامت لترضي شهوةً ، وتَقْضِيَ لذةً ، وتُقنع هوى . دولٌ هذه حالها ، لا يصح في قضية العقلِ أن تؤثر المدلِّ ولا أن تفكر فيه .

بذلك يحكم العقلُ ، وتؤيِّده نصوصُ التاريخ . فكما أنَّك لا تكاد تظفر بسنةٍ خلت من حربٍ أو قتال ، لا تكادُ تظفر بسنةٍ خلت من جذبٍ عامٍ أو مجاعةٍ شاملة ، يعمُّها وبلاءٌ مبير . ولو أننا أردنا أن نحدِّثك عن مجاعاتٍ بغداد وأزماتِ القاهرة ، تلك التي كانت تضطرُّ الناسَ إلى أكل الكلاب والبيئات ،



وإلى أن يتخذ بعضهم بعضاً طعاماً ، وإلى أن يضعوا في الدروب والحارات الشباك والأشراك يتصيدون بها الأطفال والضعفاء ، لِيَتَّخِذُوهُمْ شِوَاءً . لو أردنا أن نحدثك عن ذلك لروعتك ، ولخفنا عليك من الفزع والهول ، ما يس من حقنا أن نقر به بك ، ولا أن نرُجِّيه إليك . فإذا أردت أن تبين صدق ذلك فاقراً ما كتب عبدُ اللطيف البغدادي عن مصر ، وأنظر ما شهده من ذلك بنفسه (١) .

إن الرجل يقتصُّ عليك من الفظائع ما يملأ القلوبَ هلعاً ورُعْباً ، حتى إذا خافَ أرتيابك في حديثه ، جمعَ لك ما أستطاع من مُحَرِّجَاتِ الأيمان على أنه صادقٌ فيما يقول .

هذه الحالُ الاقتصادية السيئة ، هي التي أضطرتَّ المستنصر خليفة مصر ، إلى أن يرغب إلى قيصَرَ فيطلبَ منه أن يَمَيِّرَ مصرَ ، بعد ما كانت مصرُ هي التي تَمَيِّرُ قسطنطينيةَ وروميةَ ، في التاريخ المتوسط والقديم .

## ٢

هذه الحياةُ الاقتصادية السيئة ، التي جرَّتْ أكثرَ ما يدهشك من تشييب الجند على الخلفاء والملوك ببغداد ، لعجزهم عما يحتاجون إليه من الأقوات .  
هذه الحالُ الاقتصادية السيئة ، التي قسَّمتْ الأمةَ إلى طبقتين متمايزتين لا تتوسط بينهما ، طبقة الأغنياء الثريين والفقراء المقدميين ، والتي ليس لنا أن نتقصَّى أسبابها الخاصةَ في هذا الكتاب ، قد مسَّ ضرُّها أبا العلاء ، فكون له في تقسيم الثروة رأياً خاصاً ، سنبيِّنه في المقالة الخامسة إن شاء الله .

(١) - لو حظ أن كتاب عبد اللطيف البغدادي ، قد أُلِّفَ في أواخر القرن السادس للهجرة ، أي بعد أبي العلاء بأكثر من قرن ونصف - فليس يصلح دليلاً على فساد الحياة الاقتصادية في أيام أبي العلاء - ولكننا لم نورد له دليلاً على ذلك - وإنما أوردناه مثلاً لما كان يحدث في مصر وغيرها من البلاد الإسلامية في تلك العصور : إذ كان ما جاء في كتاب عبد اللطيف البغدادي مثلاً صادقاً لما كان يتجدد في تلك البلاد منذ انتفض أمر الخلافة العباسية - وكثرت الحروب بين الولاة والعمال . وفي قصص الخجاعة التي كانت بمصر أيام المستنصر الفاطمي أي في عصر أبي العلاء - والتي أشرنا إليها في هذا الموضع من الكتاب - ما يكفي برهاناً على ما تقول .

## الحياة الدينية

١

للبحث عن الحياة الدينية لشعب من الشعوب، شكلان مختلفان، أحدهما:  
البحث عن حياة الدين في نفوس المنتحلين له وتأثيره في سيرهم وأعمالهم. الثاني:  
البحث عنه من حيث هو علمٌ تتناوله المناظرة والجدال، وتُنشر فيه الكتب  
والأسفار. ونحن متناولون هذين الشكلين من البحث ومفصلون القول فيهما؛  
لأن كلا منهما قد أثر في الفلسفة اللائحة أثراً غير قليل.

### البحث عن الشكل الأول

٢

لسنا في حاجة إلى أن نشرح حقيقة الإسلام وأصوله؛ لأن ذلك ليس إلينا  
الآن، وإنما نريد أن نُشير إلى أن حياته في نفوس الذين عاصروا أبا العلاء،  
ليست كحياته أيام النبي وخلفائه الراشدين. وما نظن أن إثبات ذلك يلجئنا إلى  
عناء كثير؛ فإن الفرق عظيم جداً بين تلك النفس المطمئنة الراضية الساذجة،  
التي أنبسط عليها سلطان الدين فدفعها إلى ما أحبته وصرفها عما كرهه، ونقي  
طبيعتها من كل غي، وصنّى مزاجها من كل رجس، وأقنعها بأنها لم تخلق إلا للدين،  
ولم تمش إلا بالدين، ولا ينبغي أن تموت إلا على الدين. الفرق عظيم بين تلك  
النفس التي عاصرت النبي، وبين هذه النفس المركبة القليقة الساخطة، التي أفسد  
طبيعتها حب المال؛ وكدر مزاجها الحرص على التراء، فلم تعرف من الدين إلا  
اسمه ومرايمه الظاهرة، ولم تتخذة إلا لونا يميز شخصيتها، ووسيلة تمكنها من  
اكتساب الحياة، وسيلة تبيع لها أن ترث وتورث، وأن تبيع وتشتري،  
وأن تزوج وتطلق، تبيع لها ذلك وتضع لها قواعده وأصوله، تحكم الأبدان  
من غير أن تصل إلى القلوب، وسيلة مرنة إن جلبت لها القوة والراحة آثرتها

ورضيتَ بها ، فإن أبتَ عليها ذلك أحتالتَ في تشكيلها وتحويلها ، فإن لم تطمئنْ فأرقتَها إلى مايلأم حاجتها وأهواءها .

تلك هي الحياةُ الدينيةُ في نفوس المسلمين أيام أبي العلاء ، فإذا لم تفهمها كذلك ، فلن نستطيع أن نفهم التاريخ .

نعم لن نفهم هذه المظالم القائمة ، والمحارم المنتهكة ، والنفوس المهذرة بغير إثم ، والدماء المطولة بغير ذنب ، والأموال المسلوقة في غير حق .

لن نفهم أستعداء العبيدين ملوك الروم على المباسيين . ولا استنجاد أبي الفضائل ولؤلؤ وحسان بن مُعرج بقيصر على العبيدين ، لن نفهم شيئاً من ذلك إذا لم نعرف بأن الحياةَ الدينيةُ إنما كانت في هذا العصر لوناً ظاهراً ، بينه وبين القلوب حجابٌ مستور . نعم ولن نفهم أستباحة الخمر ، وأنتشار مقالات الإلحاد ، وأغصاب لؤلؤ زوج صالح بن مرداس ، وجمع قرواش بين الأختين وتحرجه من قتل البدوي دون الحضري ، فلما سئل عن ذلك قال : ما يعبا الله بهؤلاء . لن نفهم شيئاً من ذلك إذا لم تؤمن بأن الأثر الديني في ذلك العصر ، قد كان أضعف من أن يبلغ الضائر ، ويتغلغل في أعماق النفوس<sup>(١)</sup> .

### البحث عن الشكل الثاني

#### ٣

كانت الحياة العلمية للدين أيام النبوة ساذجةً قريبة الحدود ، فكان جل ما يدرسُ القومُ من علم الدين ، إنما هو فهم القرآن والسنة وروايتها ، واستنباط الأحكام الفردية التي تدعو إليها الحاجة منها . فلما مضى عصر النبوة وأنقضت أيام أبي بكر وعمر ، وبدأ الاختلاط والامتزاج الاجتماعيان يعملان عملهما في عقول

(١) يلاحظ أن استحالة الدين من الساذجة إلى التركيب ، ومن القوة إلى الضعف ، طبعي في كل دين ، وفي كل عقيدة مصدرها العاطفة والوجدان .

المسلمين من العرب ومن دان لهم، تأثر الشكل العلمي للإسلام في نفوس الناس، وظهرت مقالات علمية لم يعمدها المسلمون من قبل. ونستطيع أن نعتبر ظهور هذه المقالات أول العهد بعلم الكلام.

أعدت هذه المقالات على ما كان العرب مستعدين له من الخلاف السياسي، فنجحت نجاحاً عظيماً في إظهار هذا الخلاف وتعميقه، وقسمت الأمة إلى فرق مختلفة، وأحزاب سياسية متباينة، لكل منها مقالات خاصة في الدين، يُحتج عليها بالشر والنثر، ويُناضل عنها بالسيف والسنان.

كانت فرقة الشيعة المنتصرة لبني هاشم، وفرقة الجماعة، وفرقة الخوارج، وفرقة المرجئة. وأقسمت هذه الفرق فيما بينها أقساماً كثيرة، أعانتها حرية بني أمية على أن تدافع عن آرائها بجدِّ السيف وقوة الدليل، فرأينا مسجد البصرة في أيام هشام بن عبد الملك، وقد اختلفت فيه مجالس المناظرة الكلامية، فأخذ الناس يباحثون عن الوعد والوعيد، وعن فاعل الكبيرة أخالد في النار أم غير خالد، ومؤمن هو أم غير مؤمن؟ ورأينا واصل بن عطاء وقد اعتزل الحسن البصري، وجلس معه نفر من أصحابه يقررون أن فاعل الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر، وأنه مخلد في النار، وأنهم لا يقبلون شهادة علي ومعاوية على باقية من البقل. وهؤلاء هم أصل طائفة المعتزلة. فلما نهض بنو العباس وأشدت قوتهم وسلطانهم، علم يبق لهذه الفرق من البأس والبطش ما يمكنها من اتخاذ السيف لآرائها سلاحاً، وبعبارة واضحة: لم يمكنها من تحكيم آرائها العلمية في الحياة العملية العامة، فوقفت عند المناظرة والجدال، ثم ترجعت فلسفة اليونان وفيها المنطق والعلم الإلهي، فآثرت هذه الفلسفة في الكلام تأثيراً حتى ظن كثير من الناس أن الكلام عند المسلمين إنما هو ابن فلسفة اليونان؛ والحق أن الفلسفة اليونانية لم تُنشئ الكلام وإنما نظمته وقوت أثره، حين أمدته بقواعد المنطق، وأعانتها بالأدلة والبراهين، فأصبح وإنه لذر وجهين مختلفين، يُدافع

بأحدهما عن الإسلام وأصوله أمام الديانات الأخرى ، ويُنصر بالآخر بعض هذه الطوائف على بعض ، وأشدت مرة الكلام ببغداد أشتداداً عظيماً ، بينما كان غيره من علوم الدين كالفقه والحديث والتفسير ، ينشأ ويدون ، حتى صار للكتّامين خطرٌ عظيم في نفوس الخلفاء والعامّة ، فكانوا يحدّون الجامع للمناظرة والجدال ، وينشرون الكتب المختلفة في إثبات آرائهم والدّود عنها .

وكان الخلفاء كثيراً ما ينصرون فريقاً على فريق ، فنشأ عن ذلك الفتن والمحن التي ليس علينا بيأتها . فلما ضمّ بنو العباس في منتصف القرن الثالث ، عادت هذه الفرق إلى السيف وتناول السياسة العملية ، قرأنا القرامطة يُغيرون على العراق ، ويعترضون الحجيج ، ويُقيمون دولتهم في البحرين ، ويهجمون على مكة فينزعون الحجر الأسود ، ويَطْمُون رَمَزَمَ بأشلاء الحجيج ، ويستحيون النساء والأطفال ؛ ورأينا الإسماعيلية يؤسسون دولتهم بأفريقية ومصر ، ويُقيمون حصونهم ببلاد الفرس ، ورأينا الخوارج الإباضية يَشِيدُونَ ممالكهم في جبال البربر ، وعلى ساحل بحر الظلمات .

كل ذلك وعلماء هذه الفرق في بغداد وغيرها من حواضر المسلمين ، يدرسون ويتناظرون ، وينشرون الكتب والأسفار ، فترى أن الكلام قد أشتدّ نُضْجُهُ حتى ملك الحياة العملية وصرفها كما يشاء ، بل قد أوقع الفتنة المنكّرة والثورات العنيفة بين أهل بغداد أنفسهم في القرن الرابع وما بعده . ولنا في حاجة إلى الدلالة على أفاعيل الخنابلة أيام الراضي ، ولا على قن السنّية والشيعية ، تلك التي هدّمت بغداد غير مرة ، وألقت بها منتصف القرن السابع في أيدى التار . ذلك موجز من القول يمثّل ما كان للدين في عصر أبي العلاء ، من حياة علمية وعملية ، وهو يدلُّ على أن هذا الحكيم لم يمقت عصره ولم يُبغض حياته ، ولم يَسْخَطْ على أمته ، ولم يُعلن ذمّه لثلك الفرق وبقية عليها ، وبراءته منها كافّةً لشيء قليل .

## الحياة الاجتماعية

١

نريد بالحياة الاجتماعية ما يؤلف بين أفراد الأمة من الصلات والأسباب . ولم يكن من حقا أن نعرض للبحث عن هذا الموضوع بعد ما بينناه من فساد الحياة السياسية ، واختلال النظام الاقتصادي ، وضعف الأثر الديني في النفوس ؛ فإن الحياة الاجتماعية الصالحة ، ليست إلا مزاجاً يأنف من سياسة مستقيمة ، وعدالة شاملة ، ونظام اقتصادي معقول ، وأمن محيط بالأقوياء والضعفاء على السواء ؛ فإذا فُقدت هذه الخصال كلها ؛ فلا بد من تدابير وتقاطع ، ومن تناقض وأختلاف ، ومن انقباض ظلّ الفضيلة حتى يكاد يمتحي ، وتضاؤل سلطان الودعة حتى يوشك أن يزول . وذلك هو الذي يحدثنا به التاريخ عن مُعاصري أبي العلاء فإلك لا تكاد تبحث عن تاريخ أسرة مالكة ، حتى تجد الاختلاف بين أفرادها بالغا أقصاه ومتمهياً إلى غايته . ولك فيما كان بين ملوك العراق من بني بويه حجة ناطقة بصحة ما نقول ، وكذلك حياة الأسرة العباسية نفسها ، ليست أقل دلالة على ذلك من حياة بني بويه .

ذلك شأن الأسر المالكة كافة ، لا تكاد تستثنى منها أسرة في الشرق ولا في الغرب ، ولا في أي طرف من أطراف المسلمين . وسواء أكانت الأمة على دين ملوكها أم الملوك على دين أممها ، فإن بين الحاكم والمحكوم من التشابه ، ما يبيح لنا أن نبحث في أحدهما عن صورة الآخر ، فإذا فسدت الصلات ، وتقطعت الوسائل ، ورثت العرا بين الأسرة الحاكمة ، فهي كذلك بلا شك بين الأسرة المحكومة .

٢

وما لنا لا نبحثُ عن الحياةِ الاجتماعيّةِ للأُمَّةِ إلّا من طريقِ مُلوّكها ،  
مع أنّ التاريخَ يحفظُ لنا من أطوارِ الأُمَّةِ نَفْسِها ، ما لو نظرنا فيه لبيّنَ لنا  
حياتها الاجتماعيّةَ ، وما كان لها من فساد .

كيف أستطاع أولئك المتغلبون أن يقتسموا الرُّقعةَ الإسلاميّةَ فيفترقوا بينها ،  
ويجعلوا بعضُها لبعضٍ عَدُوًّا ؟ أفترى ذلك ميسورًا لو لم تكن الأُمَّةُ في نَفْسِها  
مُنقسمةً متنافرةً المزاج .

لقد كان الرجلُ من هؤلاء المتغلبين لا يكادُ ينهضُ بالدعوةِ لنفسه ، حتى  
تحتشد حوله الجموعُ المنتصرةُ له ، فلا يكادُ ينازِعُه في أمره منازِعٌ حتى تنشقَّ  
هذه الجموعُ إلى فريقين : فريقٌ له وفريقٌ عليه ، فهل يمكنُ أن يكون هذا  
الافتراقُ والانقسامُ ، في أُمَّةٍ قويّةٍ الأواصرِ موقّعةِ العرا ؟

٣

ليس من العسيرِ أن نعرفَ أسبابَ هذه الحياةِ الاجتماعيّةِ السيئةِ ، إذا بحثنا  
عن الأُمَّةِ الإسلاميّةِ كيف كانت تأتلفُ أجزاءها وبلتئمُ مزاجها ، فإنها إنما  
كانت تأتلفُ من أمرٍ مختلفٍ فيما بينها ، كما قدّمنا في أوّل هذه المقالة .

ومهما يكن السيطرون من العربِ أقوياء الطبيعةِ ، فلن يَسْتَطيعوا أن يُجرِّجُوا  
هذه الشعوبَ المتنافرةَ ، فيؤلّفوا شعبًا مُعتدلَ التركيب .

ذلك شيءٌ لا سبيلَ إليه ؛ لأنه يستلزمُ نحوَ كثيرٍ من عللِ الاختلافِ ،  
التي ليس للإنسان أن يؤثّرَ فيها . فما الذي نستطيعُ أن نفعلَ باختلافِ الأقاليمِ ،  
وتباينِ الأجواءِ والأهواءِ ، إذا أستطعنا أن نمحوَ فروقَ السياسةِ والدينِ !

شيءٌ آخرٌ اشتدَّ أثرُه في فسادِ الحياةِ الاجتماعيّةِ ، لِمَا تَرَكَ في مزاجِ الأبناءِ  
من الاختلافِ ، ذلك هو الرِّقُّ وتعدُّدُ الزوجاتِ ؛ فإنّ الذي يجمعُ بين رَوجين :

عربية وفارسية ، وبين أمتين : تركية ورومية ، لا ينبغي أن يرجو أبناء متشابهين في الطباع والأخلاق . على أن لرقّ وتعدّد الزوجات أثراً في المرأة ، يعدل أثرها في الأبناء ، فإنّ المرأة التي ترى زوجها يعدل بها زوجاً أخرى أو يؤثر عليها أمة من الإماء ، يشقّ عليها أن تخلص له أو تصطنع الأمانة في حبه ، فلا بدّ من أن يقع بينهما سوء الظنّ ، فيسوء حكمه عليها ، ويفسد رأيها فيه . فإذا أضفت إلى ذلك ما يقع بين الضرائر من النفور والصفينة ، وما يتأثر به الابن من الدفاع عن أمّه والانتصار لها ، علت كم يكون عدد الأسباب التي اجتمعت على إفساد الأسرة وتشويه خلقها . فإذا أضفت إلى فساد الأسرة هذا ، ما قدّمنا من فساد السياسة وسوء تقسيم الثروة ، وضعف أثر الدين ، علت كم يمكن أن يلحق الحياة الاجتماعية من الوهن والانحلال .

### الحياة الخلقية

بعد هذا التفصيل للبسوط الذي قدّمنا ، لا يشكّ القارئ في أن نصيب الحياة الخلقية من الفساد ، لمهد أبي العلاء ، قد كان موفوراً ؛ فإنك لا تجني من الشوك العنب ، وما تُنتج هذه الألوان من فساد السياسة والاقتصاد وضعف الدين والاجتماع إلا أخلاقاً تشبهها صفةً وانحطاطاً ، إذ ليست النتيجة المنطقية أو الطبيعية إلا صورة صادقة لقدماتها .

ولعلّ الذين يُجلون القديم لقدمه ، ويُسبغون عليه من بُعد العهد ثوب الإعظام والإكرام ، يهتموننا بالإغراق والغلو ، أو بأننا نظريون ، لا نلاحظ في أحكامنا الحقائق الواقعة .

لسنا بالملاة ولا المعرفين ؛ لأنّ البحث المؤسس على طرائق المنطق لا يحتمل إغراقاً ولا غلوّاً . ولسنا بالتّظريين ولا الخائليين ؛ لأننا إنما نستمدّ أحكامنا من نصوص التاريخ .



وَمَنْ أَتَقَنَّ دَرَسَ الْأَدَابِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، عَرَفَ مَقْدَارَ مَا بَيْنَ أَخْلَاقِهِ  
وَبَيْنَ الْفَضِيلَةِ مِنَ الْأَمَدِ الْبَعِيدِ . فَلَسْتَ تَرَى فِي هَذِهِ الْأَدَابِ خُلُقًا أَظْهَرَ ،  
وَلَا خَلَّةً أَجْلَى مِنَ الدَّعَاةِ وَقُبْحِ الْمُجُونِ . وَلَوْلَا أَنَا نُوْثَرُ الْحِرْصِ عَلَى الْأَدَابِ  
الْعَامَّةِ لَنَقَلْنَا مِنَ الْأَدَلَّةِ عَلَى ذَلِكَ ، مَا فِيهِ مَقْنَعٌ لِمَنْ شَكَ أَوْ أَرْتَابَ ، وَلَكِنْ  
يَنْجِمَةُ الدَّهْرِ لِلتَّعَالِيِّ تُغْنِينَا عَنْ ذَلِكَ ، فَلْيَرْجِعْ إِلَيْهَا مَنْ أَرَادَ .  
دَرَسُ الْأَوَاصِرِ وَالْمَعْلَقَاتِ بَيْنَ الْأَفْرَادِ وَالْجَمَاعَاتِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، يُظْهِرُكَ  
عَلَى مَا كَانَ سَائِدًا فِيهِ مِنَ الْمَكْرِ وَالنَّدْرِ ، وَمِنَ الْخِدَاعِ وَالنَّفَاقِ ، وَمِنَ الْخَذَرِ  
وَالْإِحْتِرَاسِ ، وَمِنَ الْكُذْبِ وَالْوِشَايَةِ ؛ وَمِنَ الْأَثَرَةِ وَحُبِّ النَّفْسِ .  
وَعَزِيزٌ عَلَيْنَا أَنْ تَكُونَ هَذِهِ أَخْلَاقُ جَيْلٍ مِنْ أَجْيَالِنَا الْمَاضِيَةِ ، وَلَكِنْ اللَّهُ يَشْهَدُ  
أَنَّا لَمْ نَزِدْ عَلَى الْأَمَانَةِ فِي تَبْلِيغِ رِسَالَةِ التَّارِيخِ إِلَى النَّاسِ .  
أَثَرَ فِسَادِ الْحَيَاةِ الْأَجْتِمَاعِيَةِ وَالْخَلْقِيَةِ فِي نَفْسِ أَبِي الْعَلَاءِ آثَارًا ، كَوْنَتْ لَهُ فِي  
الْإِجْتِمَاعِ وَالْأَخْلَاقِ آرَاءٌ خَاصَّةٌ ، نَحْنُ مُبَيِّنُوهَا فِي الْمَقَالَةِ الْخَامِسَةِ إِنْ شَاءَ اللَّهُ .

## الحياة العقلية

١

نُرِيدُ بِالْحَيَاةِ الْعَقْلِيَةِ حَرَكَةَ النَّفْسِ الْإِنْسَانِيَةِ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْأَدَابِ ، وَأَصْنَافِ  
الْفَنُونِ وَالصَّنَاعَاتِ ، وَلَعَلَّ الْقَارِئَ يَنْتَظِرُ بِمَدِّ تِلْكَ الْأَمْدَامَاتِ الطَّوَالَ ، أَنْ نَحْكُمَ  
عَلَى الْحَيَاةِ الْعَقْلِيَةِ فِي عَصْرِ أَبِي الْعَلَاءِ حُكْمًا عَلَى غَيْرِهَا مِنْ أَلْوَانِ الْحَيَاةِ . كَلَّا فَإِنَّا  
نَعْتَقِدُ اعْتِقَادًا مَنْطِقِيًّا تُوَيِّدُهُ حَقَائِقُ التَّارِيخِ ، أَنَّ الْمُسْلِمِينَ لَمْ يَشْهَدُوا عَصْرَ أَرْهَتٍ  
فِي حَيَاتِهِمُ الْعَقْلِيَّةِ وَأَزْهَرَتْ ، وَآتَتْ أَطْيَبَ الثَّمْرِ وَاللَّذَّ الْجَنِيِّ ، كَهَذَا الْعَصْرِ  
الَّذِي نَبْحَثُ عَنْهُ وَنَقُولُ فِيهِ .

ولقد بيّنا علة ذلك عند الكلام على تقسيم العصر الأدبي لبنى العباس، وأشرنا إلى أن الأسباب التي أضعت السياسة قد عملت في تقوية العقل، وأن منافسة الأمراء والمتغلبين لم تعتمد على السيف وحده، بل اعتمدت معه على العقل، واللسان، ونحن مشيرون في هذا الفصل إلى الوصف الموحز لأنواع العلوم والآداب في عصر أبي العلاء، لنعلم أكانت حياته العقلية بدعاً من قومه. أم لم تكن إلا شيئاً مألوفاً؟ ونحن إذا درسنا الحياة العقلية لهذا العصر، لم نجد فناً من فنون العلم التي عرّفها الأقدمون. ولا ضرباً من ضروب المزل والمجد التي اشترك فيها الناس، إلا وقد أخذ المسلمون منه بحظ غير قليل.

أخذوا منه بحظ موقور أفاضوا عليه صبتهم، وطبعوه بطابعهم، ولونوه بلونهم الخاص، فليس ما يدل على أنه متكلف أو مستعار، ولولا أن التاريخ نفسه يدلنا على أن المسلمين قد نقلوا فنون العلم عن الأمم التي سبقتهم إلى الحضارة أخيراً إلى الباحث أن العلم فيهم قديم.

## العلوم الفلسفية

### ٢

غير هذا الكتاب كغيل بتاريخ الترجمة عند المسلمين، وما اختلف عليها من أطوار، وما تناولته من فن. فأما نحن فحسبنا أن عصر أبي العلاء لم يظلم الأمة الإسلامية حتى كان قد تم لها نقل ما أورث اليونان من أنواع الفلسفة والحكمة، فترجمت لها كتب أرسططاليس وأفلاطون، وأقليدس، وبطليموس وجالينوس، في الفلسفة الطبيعية، والرياضية، والإلهية، والأدبية؛ فكانت بين أيديهم كتب أولئك الفلاسفة وما يتصل بها في المنطق، والطبيعة، والطب، والتشريح، وفي الهندسة، والعدد والمهية، وفي الإلهيات والسياسة والأخلاق؛ كل ذلك كان في أيديهم، يدرسونه ويفهمونه، في المنازل والمساجد، وفي المدارس والأندية، وفي قصور الخلفاء والأمراء.

فما كاد يأتي القرن الرابع ، حتى أثرت هذه العلوم في المسلمين آثارها ، فكان منهم الفلاسفة والحكاه ، والتصرفون في كل فن من فنون العلم . وليس بنا أن نذكر أعلام هؤلاء الفلاسفة ، وما ألّفوا من الكتب ؛ فإن لذلك أبنائنا خاصة أشهرها فهرست ابن النديم ، وتاريخ الحكماء للقفطي والأطباء لابن أبي أصيبعة . ولكننا نريد أن نشير إلى أن للفلسفة عند المسلمين صورتين مختلفتين ، كان القرن الرابع ممثلاً لها أصح تمثيل : إحداهما الصورة الفلسفية الخالصة ، التي أطلق فيها للعقل حظه من الحرية ، فلم تقيده سياسة ، ولا عادة ، ولا دين . وأشهر الذين مثلوا هذه الصورة أبو نصر الفارابي ، وأبو علي بن سينا ؛ فأما الأول فقد أنفق حياته في القرن الثالث والرابع ، ولكن فلسفته لم تُعرف إلا في القرن الرابع . وأما الثاني فقد أنفق حياته في القرن الرابع والخامس ، وعاصر أبا العلاء ، وهما ، وإن لم يلتقيا ، فلا شك في أن كليهما قد سمع بصاحبه ، وبما له من الآراء والمقالات . ولم تقتصر على هذين الرجلين لأنهما فدّان في الفلسفة الإسلامية لذلك العصر ، بل حرصاً على الإيجاز وإثارة له .

هذه الصورة الفلسفية ظهرت في هذا العصر ناضجة<sup>(١)</sup> متقنة مطردة الأجزاء ؛ لأنها لم تتكلف موافقة الدين ولا مُصانعة السياسة ؛ ولذلك جحدت أموراً كثيرة أثبتتها الدين كحشر الأجسام ونحوه ، ولذلك حُكم على أصحابها بالكفر والإلحاد ، وأشهر من حُكم بذلك الغزالي .

على أن التجاء هؤلاء الفلاسفة إلى الأمراء والملوك الذين أجلّوهم واطّخروا بهم ،

(١) يلاحظ أن هذا النضج الذي ننسبه وينسبه غيرنا إلى الفلسفة الإسلامية في ذلك العصر ؛ إنما هو نضج إضافي يقدر بحال المسلمين وما أحاط بهم من المؤثرات الخاصة . فأما النضج الحقيقي الذي لا تطلع الفلسفة بعده في شيء ، فلم تصل إليه حتى فلسفة القرنين الآت ، بل إن في الفلسفة الإسلامية قصوراً ظاهراً عما بلغت فلسفة اليونان من جودة البحث وحسن التفكير . ومصدر ذلك أشياء كثيرة ، منها أن فلاسفة المسلمين قد قلّدوا فلاسفة اليونان ، وجهلوا لفهم ، وأن الدين على ما فيه من إسماع قد حال بينهم وبين الحرية المطلقة التي يحتاج إليها الفيلسوف . ولنا نمرض لقول رنان : إن العقل السامى بقطرته غير مستعد للتعق في الفلسفة .

عَصَمَ نَفْسَهُمْ أَنْ تَزْهَقَ ، وَدِمَاءَهُمْ أَنْ تُرَاقَ ، وَوَقَّرَ عَلَيْهِمْ مَا كَانُوا يَمْتَحِنُونَ إِلَيْهِ ، مِنْ فُرْقَةِ الْعَيْنِ وَتَمَعَةِ الْبَالِ .

الثانية : الفلسفة التي تكَلَّفَتْ ملاءمةَ الدينِ وموافقته ، بل حياطته والودَّ عنه ، وهي علمُ الكلام . والذين مثلوا هذه الصورةَ في عصر أبي العلاء كثيرون ، لا يُحْصِيهِمُ الْعَدُّ ، فَهَنِمَ الْأَشْعَرِيُّ ، وَالجُبَّائِيُّ ، وَالْإِسْفَرَايِينِيُّ ، وَالْبَاقِلَانِيُّ ، وَغَيْرِهِمْ . وَقَدْ زَهَا عِلْمُ الْكَلَامِ قَبْلَ أَنْ تَزْهَوْا الْفَلَسَفَةُ الْخَالِصَةُ ؛ لِمَا يَبِينُ فِي الْحَيَاةِ الدِّينِيَّةِ مِنْ تَقَدُّمِ نَشْأَتِهِ فِي تَارِيخِ الْمُسْلِمِينَ ، وَأَنْ نَقَلَ الْفَلَسَفَةُ لِمُنْشِئِهِ ، وَإِنَّمَا قَوَّامٌ وَغَيْرَ شَكْلِهِ . وَقَدْ أَتَتْ هَذِهِ الصُّورَةَ مِنَ الْفَلَسَفَةِ الدِّينِيَّةِ نَتِيجَتُهَا الطَّبِيعِيَّةِ وَهِيَ الْإِنْقِسَامُ وَالْإِفْتِرَاقُ ، وَاخْتِلَافُ الرَّأْيِ وَتَبَايُنُ الْأَهْوَاءِ . وَنَظَرَةٌ فِي كِتَابِ الْمَلَلِ وَالنَّحْلِ ، وَغَيْرِهِ مِنْ كُتُبِ الْمَقَالَاتِ ، تَبِينُ عَدَدَ التَّمَرِقِ الَّتِي أَنْتَجَهَا عِلْمُ الْكَلَامِ لِلْمُسْلِمِينَ . وَلَوْ أَنَّ نَتِيجَةَ الْكَلَامِ وَقَفَتْ عِنْدَ هَذَا الْحَدِّ ، لَمَانَ احْتِمَالُهَا ؛ وَاسْكَنَهَا تَجَاوُزَتِهِ إِلَى السَّيْطَرَةِ عَلَى الْحَيَاةِ الْعَمَلِيَّةِ ، فَفَعَلَتْ بِالْأُمَّةِ الْأَفَاعِيلَ كَمَا أَشْرْنَا إِلَى ذَلِكَ فِي الْحَيَاةِ الدِّينِيَّةِ .

#### ٤

هناك صورةٌ ثالثةٌ للفلسفة عند المسلمين ، يمثِّلها القرنُ الرَّابِعُ وَيَتَبَرَّعُ بِهَا أَبُو الْعَلَاءِ وَهِيَ فِلْسَفَةُ الْمَتَصَوِّفَةِ .

الرَّومُ فِي هَذِهِ الْفَلَسَفَةِ قَدِيمٌ ؛ فَأَكْثَرَ النَّاسِ يَرَاهَا غُلُوبًا فِي الدِّينِ وَأَجْتِهَادًا فِي تَقْدِيسِ اللَّهِ ، وَيَرْفَعُونَ سَنَدَهَا حَتَّى يَصِلُوا بِهِ إِلَى عَصْرِ النَّبِيِّ وَأَصْحَابِهِ . وَالْحَقُّ أَنَّ تَحْلِيلَ التَّصَوُّفِ الْإِسْلَامِيِّ غَيْرُ بَسِيرٍ ؛ لِكَثْرَةِ مَا فِيهِ مِنْ تَرْكِيبٍ وَأَمْتِزَاجٍ . وَلَكِنَّا نَشِيرُ إِلَى الْعُنَاصِرِ الْأَوَّلِيَّةِ الَّتِي تَتَأَلَّفُ مِنْهَا الْفَلَسَفَةُ الصُّوفِيَّةُ عِنْدَ الْمُسْلِمِينَ . فَأُولَ هَذِهِ الْعُنَاصِرِ وَأَقْدَمُهَا ، عُنْصَرُ فِلْسَفِيٍّ يُونَانِيٍّ هُوَ وَحْدَةُ الْوُجُودِ . ظَهَرَ هَذَا الْمَذْهَبُ وَأَضْحَكَ عِنْدَ الْيُونَانِيِّينَ فِي فِلْسَفَةِ الرَّوَاقِيينَ ، وَأَصْحَابِ زِينُونَ . وَهِيَ الْمَعْرُوفُونَ عِنْدَ الْعَرَبِ بِاسْمِ الرَّوَاقِيينَ ، وَأَصْحَابِ الرَّوَاقِ ، وَأَصْحَابِ الْمَطَالِ ،

نشأت فلسفتهم لما قشلت فلسفة أفلاطون وأرسطاليس في تحقيق الصلة بين العالم وموجده، فزعموا أن ليس في الوجود إلا قوة واحدة ذات وجهين : أحدهما عقلٌ صرفٌ به الحركة ، والآخر صورةٌ تظهر فيها الحركة ، وعلى هذا فالوجود وموجده شيء واحدٌ في نفسه ، وإن اختلف في الاعتبار . قالوا : وهذه القوة متحركة أبداً ، وعن حركتها تنشأ هذه الظلال المختلفة التي نسميها الخليفة . قالوا : وإذا كانت هذه الحركة واحدة فلاشك في أنها تعود بين حين وحين إلى جوهرها ، أى أن هذه الظلال المختلفة ، تعود إلى أصلها الأول فلا يكون بينها اختلاف . ثم ترجع بعد ذلك إلى اختلافها بمقتضى هذه الحركة الدائمة ، فما يزال العالم في اتصال وافتراق أبداً .

وهذا المذهب هندی النشأة ، ظهر عند الهند ، قبل أن يعرف العالم فلسفة اليونان ؛ فإن البوذية من أهل الهند ، يرون اتحاد العالم بموجده ، وأنه من حين إلى حين يعود كتلة هائلة من النار ، تتحرك حول نفسها . ولأهل الهند في ذلك أعاجيب ؛ فإنهم يوقنون المدة من حياة العالم ، بمائة ألف سنة ، ويقولون : كلما مر هذا الأمد الطويل عاد العالم كتلة من النار . ثم تتجدد نشأته ويعود فيه كل شيء إلى عهده . فأنا الآن أكتب هذا الكتاب ، ولا شك عند أهل الهند الأقدمين ، في أنى سأعود بعد مائة ألف سنة إلى تأليفه ، على ما أنا فيه من حالٍ وطور ، ومن زمانٍ ومكان . قال الرواقيون : وإذا كان أشرف وجهي هذه القوة إنما هو العقل ، فلا بد أن نحصر على الاتصال به ؛ وذلك بأن نروض أنفسنا على الفضيلة ، وعن هجران المادة وملذاتها ، ومن هنا أنشأ الرواقيون مذهبهم الشديد في الأخلاق .

العنصر الثاني من عناصر التصوف ، مذهب يوناني أيضاً ، هو الإشراق . يقوم هذا المذهب على القاعدة التي فرضها أفلاطون ، من أن هناك عالماً عقلياً مجرداً يماثل عالم المادة المركب ، ومن هذا العالم العقلي أهبطت النفس الإنسانية

إلى عالمِ المادة ، لُتَبَتَلَى ، وَتَمَحَّص . فلما جاء الإسكندر بون ، وزعيمهم أفلوطين ، قالوا : إذا كان مذهبُ أفلاطون حقاً ولا شك في أنه كذلك ، فمن اليسير أن تتصل النفسُ بعالمها العقليُّ في أثناء الحياة المادّية ، وإنما سبيلُ ذلك أن يُصَفَّى جوهرُ النفس ، بهجرانِ اللذّةِ والإعراضِ عنها ، وأخذِ الجسمِ بأشدّ أنواعِ الحرمانِ من ألوانِ الطعامِ والشرابِ ، ثم حَضَرَ الفكرَ في موضوعٍ واحدٍ لا يتجاوزُه ولا يتعداه . وذلك يستلزمُ من غير شكِّ الاجتهادِ في الآتِ تتصل الحسّاتُ بشيءٍ من عالمِ المادّة . قالوا : فإذا تمّ للإنسان ذلك ، وهو لا يتمُّ إلا بعد مشقّةٍ وجهدٍ ، فقد تطلّعَ النفسُ على مافى العالمِ العقليِّ من جمالٍ وصفاء ، وقد تتصل بمبدعِها ، فتكون لها بذلك لذّةٌ يُحِطُّ بِمَنْ وَصَفَهَا بلذّةِ الإنسان .

وفي كتب أفلوطين : أنه قد جرب ذلك وشهده بنفسه .

وهذا المذهبُ أيضاً هندیٌّ ؛ فمن المعروف عن نُسَّاكِ الهند الأقدمين ، أنهم كانوا ينقطعون عن اللذات ، ويعتكفون في كهفٍ مظلم ، ويضمون الكاهنَ والصائمَ في أفواههم وأنوفهم ، وكذلك يُنْشُونَ أبصارهم ويَسُدُّون آذانهم ، ويصدِّفون عن المادة ليتصلوا بالآله .

هذان التصرانُ نُقِلَا إلى المسلمين في القرن الثالث ، منسويين إلى أفلاطون وأرسططاليس ، وغيرهما من الفلاسفة ؛ فلما أُضيف إليهما شيءٌ ظاهرٌ من الدين ، بحيث تكون صورتها غيرَ منافيةٍ للإسلام ، نشأ عن هذه العناصرِ الثلاثةِ مزاجٌ فلسفيٌّ خاصٌ ، هو الذي أظهرَ الحلاجَ والجُنَيْدَ وغيرهما من مُتصوِّفِ القرنِ الرابع . ولقد كانت المتصوِّفَةُ أقربَ إلى الشيعةِ منهم إلى أهل السنة ، فظهر فيهم مذهبُ الباطنية ، وكثرت تأولُهم للكتاب والحديث ، وانتشر مذهبهم في العامة . فأدبوا إلى فنونٍ من الإباحةِ ومخالفةِ الدين ، وأخترعوا أشكالاً للعبادةِ التي توصلهم إلى الله فيما يقولون ، فنشأت طرقهم في الدُّكْرِ ، وأخذوا الحشيشَ وسيلةً إلى غايتهم ، فكثرت منهم الحماقاتُ والأباطيلُ وضاقت بهم أبو العلاء ، فأشبعهم رداً ونمياً

وأزدرءاء، كما سترى عند الكلام على اللزوميات ورسالة الغفران . من هذا تعرف أن التصوف ليس مذهباً إسلامياً خالصاً ، وإنما هو مذهبٌ هنديّ ، أخذ صبغة الفلسفة اليونانية عند الرواقيين والإسكندرِيِّين ، ثم أخذ الصبغة الإسلامية في أيام بني العباس .

ولئن كان في المتصوفة قومٌ كثرت أضراليلهم ، وشاعت عنهم الزندقة ، وقالوا في الدين ما لا يقوله مسلم ، فإن فيهم قوماً برةً عرّف لهم أبو العلاء برهم ، فاستثناهم من ذمّه الشديد .

## التاريخ والجغرافيا

### ٥

يجمع الناسُ هذين العليين في قرن ؛ لأنهما يبحثان عن أشمل ما يحيط بالموجودات من زمان ومكان . فأما أحد هذين العليين ، وهو التاريخ ، فمن السهل أن نُثبت قديم عهد العرب به ، فإنهم عرّفوه قبل الإسلام ، إذا فهمنا منه رواية الحوادث وأستظهارها ، فإذا فهمنا منه تدوينها وكتابتها فالتاريخ لم يكن معروفاً عند العرب إلا منذ قامت دولة بني أمية . وقد زعموا أن أول من كتب فيه زيادُ ابن أبيه ، ووهب بن منبه ، وكثر الكلام في ذلك وأختلقت الظنون . ولكن الذي لا شك فيه ، أن التاريخ قد كان يدون بالكوفة منذ ابتداء القرن الثاني ، وكان تدوينه على طريقة أدنى إلى السداجة : يجلس الراوي فيخبرنا بإسناده عما كان في المغازي والفتوح والفتن ، ويكتب تلاميذه ، حتى إذا تمت روايته لغزاة أو فتنة أو فتح ، كانت كتاباً يفتناقه الناس ويروونه بالسند أيضاً . لقد أختلفت على التاريخ أطوارٌ كثيرة ، يهمنها طوره في عصر أبي العلاء ، وهو طورُ الجمع والتأليف المستقصى . وينبغي أن نلاحظ أن العرب إلى منتصف القرن الثالث ، قلما كانوا يمتنون بتدوين تاريخ غيرهم من الأمم ، فلما أقبل النصف الثاني لهذا القرن ، نشأت كتبٌ للتاريخ العام ، أشهرها تاريخ الطبري ، الذي

ينتهي بحوادث سنة اثنتين وثلاثمائة، ولكنه يتوخى طريقتين تكلفان الباحث عناء: إحداهما الرواية بالأسانيد، والثانية رواية الحوادث الإسلامية بملاحظة السنين التي وقعت فيها. وفي ذلك من التشتت والاختلاف، ما يكلف الباحث كثيراً من الوقت والعناء.

على أن من اليسر أن نحكم بأن عصر أبي العلاء هو العصر الذي أزهَرَ فيه التاريخ عند المسلمين في جميع أقطارهم، فنشأ المسعودي، والبيروني، والبخشي، وغيرهم من المؤرخين. ولهذا العصر مزية خاصة، وهي كثرة الرحلة؛ قلما رأيت مؤرخاً كتب ولم يرتحل من بلد إلى بلد، ومن إقليم إلى إقليم، بل قلما رأيت عالماً أو أديباً لم ينتقل من الأقطار. وتعليل ذلك ميسور. وهو يدل على ما نحن بسبيله من إثبات التفوق العلمي للمسلمين في عصر أبي العلاء؛ ذلك أن كل ملك أو أمير من المتغلبين، قد كان يجتمع حوله طائفة غير قليلة من العلماء والأئمة، ويُنشئ لهم الكتائب والمدارس، ويجري عليهم الأرزاق، ويكافئهم أن يعملوا على إظهار تفوق مدينته أو مملكته على غيرها من المدن والممالك. فلم يكن بدّ لطلاب العلم أن يرتحلوا إلى أكثر هذه البلاد، ليجتمع ما عند أهلها. ولذلك ارتحل المسعودي إلى بلاد الفرس والهند وأطراف الصين، ثم إلى بلاد العرب، ثم إلى بلاد السودان والزنجان، ثم عاد إلى العراق وأرتحل منها إلى الشام والجزيرة ومصر. وفي ذلك يقول:

نَطَوَّفُ آفَاقَ الْبِلَادِ ، فَتَارَةً إِلَى شَرْقِهَا الْأَقْصَى وَطَوْرًا إِلَى الْعَرَبِ  
ومن الواضح أن المؤرخ إذا كتب بعد الرحلة، كانت لكتابته قيمة خاصة ليست لغيره من القاصين، وذلك كثرة في كلام المسعودي الإخبار عما رأى من الأعاجيب، وما أتت من العادات والأخلاق. وخصلة أثرت في التاريخ أثرًا ظاهرًا وهي درس المؤرخين للعلوم الفلسفية، فإن هذا الدرس قد منحهم شيئًا من النقد والتعليل، أدفعهم إلى التعرض لشرح المؤثرات الطبيعية والحوادث الجوية،



كالزلازل والبراكين ، وكالإقليم والمدّ والجزر ، ونحو ذلك مما هو مُنبثٌ في كتب السموديّ .

والعلم الفلكيّ تأثيرٌ خاصٌّ في التاريخ، يلاحظه من قرأ مروج الذهب للسموديّ والآثار الباقية للبيرونيّ ونحوهما .

في هذا العصر الذي أزهَرَ فيه التاريخُ أزهَرَ أيضاً علمُ تقويم البلدان ، فكتب ابنُ حوقلٍ والهمدانيّ ، وابنُ خرداذبة ، والإصطخرى ، كتبهم للشهرة ذات النفع الكثير . وقلّما تجد في هذا العصر مؤرخاً إلا وله بتقويم البلدان علمٌ تامٌ ، لذلك كانت الكتبُ في القننِ مُتقنةً إتقاناً يلائمُ حالَ العصر الذي فيه أُلِّفت .

إزهارُ الجغرافيا والتاريخ في عصر أبي العلاء ، هو الذي أطلق لسانه بهذا البيت المملوء ثقةً بالنفس ، وصدّق رأياً فيها :

ما مرّ في هذه الدنيا بتو زمنٍ إلا وعندي من أخبارهم طرف  
وهو الذي ملأ رسائله وزومياته بالأنباء التاريخية ، كما سنبيّن ذلك عند الكلام عليهما .

## الهَيْئَة

### ٦

أختصنا هذا الفنَّ بكلامٍ خاصٍّ ؛ لشدّة تأثيره في حياة أبي العلاء . ولهذا الفنُّ عند المسلمين مصادِرُ أربعة : أولها ما ورثوا عن العرب في بداوتهم من مقالاتهم في النجوم ؛ والثاني ما ترجموا عن أهل الهند أيام المنصور ؛ والثالث ما ترجموا عن الفرس أيام المنصور أيضاً ؛ والرابع ما ترجموا عن اليونان أيام الرشيد والمأمون . ولكلٍّ من هذه المصادِرِ تأثيرٌ خاصٌّ . فأما الصدرُ العربيُّ فقد أثر في

الأدباء تأثيراً غير قليل ، حين أخذوا من أساطير العرب في النجوم ، فنوناً من القول يُصِرُّونها في الجدِّ والمزَل ، ويدُلُّون بها على علمهم بالأدب العربيِّ وفنونه . وأبو العلاء أشدُّ الناسِ تأثراً بهذا المصدرِ كما سترى .

وأما المصدرُ الهنديُّ والفارسيُّ فهو مادةٌ علم النجوم عند المسلمين وإنما يريد بهذا العلم تلك الصناعة التي كان يرتزقُ بها الناسُ ويخدعون بها العامة ، حين يُحدِّثونهم بأنباء الغيب ، ويتكهنون لهم عما سيأتيهم به مستقبلُ الأيام ، وقد كان أبو العلاء بهذه الصناعة شديدَ الضيق ، يذمُّها بغيرِ حساب .

وأما المصدر اليونانيُّ ، فقد علمَ المسلمون علمَ الفلكِ الحقيقيِّ ، وما يستتبعه من رصدٍ للكواكب ، وتوقيتِ للحوادثِ وقياسِ للزمان . وقد أثرَ هذا الفنُّ في التاريخ والجغرافيا كما قدمنا ، وأمدَّ أبا العلاء بآراء فلسفيةٍ نحنُ مبيِّنوها في المقالة الخامسة . أما الكتاب الذي يعتمد عليه المسلمون في هذا الفن فهو : الجسطى لبطليموس ، أصلحت ترجمته أيامَ الرشيد ، فظهرت آثاره الحقيقية أيامَ المأمون ، حين قيسَتْ له الأرضُ ، وأزهرَ هذا الفنُّ في القرن الرابع والخامس ، ولا سيما بمصر في ظل المبيديين .

## الآداب

### ٧

ينبغي أن نفرِّق هنا بين الآداب وعلومها ، فنريد بالآداب الشعرَ والخطابةَ والرسائلَ ، وما يتصل بها من الإنشاء الموقرِ البليغ . ونريد بعلوم الآداب النقدَ والبيان ، وعلوم اللغة كالنحو والصرف ، وهذا الفن الذي يجمع طرائف المنظوم والمنثور ، ليكون حفظها وقراءتها مقرِّبين لملكة البيان . ونحن مبتدون بالبحث عن الآداب ؛ ثم نختصمون هذا الفصلَ بالبحث الموجزِ عن علومها .

## الشمع

### ٨

يَطُولُ بنا القولُ إنَّ حاولنا أنْ نَفْصَلَ حياةَ الشعرِ في عصرِ أبي العلاءِ ،  
والمقارنةَ بينها وبين حياته قبل هذا العصرِ وبعده ، وليس ذلك إلينا . وإنا هو  
إلى مؤلِّفٍ يضعُ لقلبك كتاباً خاصاً .

أما نحنُ فَنريدُ أنْ نُثَبِّتَ أنَّ الشعرَ قد كان في هذا العصرِ راقياً في لفظه ،  
ومعناه ، ومقداره .

فأما رقيه اللفظي ؛ فالدلالةُ عليه لا تكلفنا إلا لفتَ القارئِ إلى ماتحتويه  
دواوينُ الشعراءِ في هذا العصرِ ، وإلى ما تجمعهُ يتيمةُ الدهرِ للشعالي : من شعريِّ  
صحَّتْ أساليبهُ ، ودرَّصتْ تراكيبهُ ، وتوسَّطتْ ألفاظه ، فلم تصل إلى الحوشيَّةِ ،  
ولم تسقطْ إلى الابتذالِ . ولا بدُّ لنا من الاعترافِ بأنَّ صناعةَ البديعِ التي بدأ  
الحرصُ عليها يظهرُ في شعريِّ مسلمِ بنِ الوليدِ ، ويشتدُّ في شعرائِ تمام ، قد عَظُمَ  
أثرُها في شعرِ هذا العصرِ ، فماتكادُ تخلو منها قصيدةٌ ؛ إلا أنها على كثرتها لم تُفسِدِ  
الشعرَ ، ولم تذهبِ برواقه ، بل كانت في أكثرِ الأحيان مُجَمَّلةً له ومُحَسَّنةً  
لديباجتهِ . وكذلك لا بدُّ من الإشارةِ إلى أنَّ انتشارَ المعلومِ الفلسفيِّ ، وحرصَ  
الشعراءِ على درَّسها ، قد أثرَّ في لفظِ الشعرِ ، فأكسبها صيغةً أدنى إلى الاقتصادِ ،  
وأبعدَ عن الفضولِ ، بحيثُ يكونُ اللفظُ على قدرِ ما قُصِدَ أنْ يُدَلَّ به عليه من  
المعنى . كأنَّ صناعةَ المنطقِ قد ماتت مِزاجَ الشعراءِ ، فألزمتهم أنْ يتخيروا  
الألفاظَ التي تدلُّ على المعاني ، من غيرِ تفاوتٍ ولا فضولِ .

هذا التأثيرُ في نفسه حسنٌ مقبولٌ ، لولا أنه يُؤدِّي مع طولِ الزمانِ إلى الفموض  
والإبهامِ ؛ فما يزالُ الشاعرُ يتخيَّرُ اللفظَ الدقيقَ للدلالةِ على المعنى الدقيقِ ، حتى  
تكثرَ في شعره الألفاظُ . وذلك هو الذي كان في العصرِ الثالثِ لبني العباسِ .

ولا بدّ أيضاً من الدلالة على أنّ دَرَسَ العلومِ الفلسفيةِ قد أُجْرِيَ في الشعرِ  
أصطلاحاتٍ علميةً ، وأسماء لم يكن لها عهدٌ من قبل ، كالجوهرِ والمرصِ ،  
والطباعِ الأربعِ ، وكأرستطاليس وجالينوس وأبقراط ، وغير ذلك ، مما يفيضُ  
به شعرُ النبيِّ وأبنِ العميدِ والرضيِّ وغيرهم .

أما للمعاني فلا شكَّ في أنها تتأثرُ برُقى العلومِ من جهة ، والحضارةِ من جهةٍ  
أخرى . وليس لأحدٍ أن يشكَّ في أن المسلمين قد بانوا أوفر حظوظهم من العلمِ  
والحضارةِ في ذلك العصرِ ، فلم يكنْ بُدٌّ من أن ترقى معاني الشعرِ ، ترقى لما تُنشىءُ  
الحضارةُ في النفوسِ من تصوّراتٍ لم تكنْ مألوفةً ، وترقى لما تحدثُ الفلسفةُ في  
العقولِ من دِقَّةٍ لم تتعوّدْ من قبل ، وترقى لما تودعُ العلومُ المختلفةُ النفوسَ من  
الحقائقِ العلميةِ التي يحيطها المدُّ . غير أنَّ هناك شيئاً لا بدّ من النظرِ فيه ، وهو  
أن الشعرَ قد كان يَعمِدُ في رقبتهِ أيامَ بني أمية ، وفي العصرِ الأوّلِ لبني العباسِ ،  
على قوّةِ الخلفاءِ وكرمهم ، وجاهِ الوزراءِ والأمراءِ وسخائهم . وقد ذهبَ جلالُ  
الخليفةِ من آسيا في عصرِ أبي العلاءِ ، وقلَّ الجودُ بالمالِ على الشعراءِ ، لاستمجامِ  
الملوكِ والوزراءِ . فكيفَ لم يؤثرْ ذلك في الشعرِ ؟ ولعلنا لا نحتاج إلى الجوابِ عن  
هذا ، بعد ما قدّمناه من أن هذا الانحطاطَ السياسيَّ قد رقى بالأدبِ ولم يُضعِفْها .  
على أنَّ من انحطاطِ القولِ بأنَّ حظَّ الشعراءِ من مالِ الملوكِ والأمراءِ قد قلَّ في  
عصرِ أبي العلاءِ ؛ فإن قلتهِ وكثرتهِ أمرانِ تشبيهانِ ، كما يقول أهلُ المنطقِ ، فهما  
يتأثرانِ بالحياةِ الاقتصاديةِ تأثراً ظاهراً ؛ فألفُ دينارٍ يأخذها الشاعرُ من ابنِ العميدِ  
مثلاً ، في بلدٍ ضيقِ الرقعةِ قليلِ الثروةِ ، يشكو عامتهُ الفقرَ ، تعدلُ عشرةَ آلافٍ  
يأخذها شاعرٌ آخرٌ من الرشيدِ ، وهو صاحبُ تلكِ الملكةِ ذاتِ الرقعةِ الواسعةِ ،  
والثروةِ الضخمةِ ، والتَّرفِ الكثيرِ . بل إن التَّكشِبَ بالشعرِ قد كثر في عصرِ  
أبي العلاءِ كثرةً فاحشةً ، مصدرها كثرةُ الملوكِ والأمراءِ ، واحتياجُ كلِّ منهم  
إلى المدّاحِ والمترنِّمينِ ، فكادت تعودُ إلى الشعرِ في هذا العصرِ منزلتهُ السياسيةُ

أيامَ بنى أمية . وإن تغيّر موضوعُ السياسة ؛ فقد كان في أيامِ بنى أمية نزاعاً بين  
أحزابٍ دينية ، أمّا الآن فهو نزاعٌ بين ملوكٍ متغلّبين لا يكادون يحصّون .

من هذا كلّهُ ، يظهرُ رُقُّ الشعر في مقداره أى كثرة ما نظم الشعراء في ذلك  
العصر . وحسبك أن تعلمَ أن ابنَ عبّادٍ بنى قصرًا فهنّأه به خمسون شاعرًا ،  
وأن حمارًا مات لصاحبٍ له فرثي من الشعراء المنقطعين إليه بأكثر من خمسين  
قصيدة . كلُّ ذلك يدلُّ على كثرة ما نُظم من الشعر في ذلك العصر ، وعلى شِدَّة  
القوَّة الشعرية في نفوس الشعراء .

أجلّ ، لا نستطيعُ أن نقولَ : إن الشعراء قد أحدثوا في الشعر فنًا حديثًا  
لم تعرفه الآدابُ العربية من قبلُ ، بل هم لم يتجاوزوا الفنونَ القديمة المعروفة في  
العصر الأوّل من بنى العباس . لكنّ هذه الفنون قد أرتقت في أيامِ أبي العلاء  
رُقياً لا يتكره إلاّ رجلاّن : أحدهما ظالمٌ يتعمّد الغصّ من شعراء هذا العصر ،  
لأنهم وجدوا مكرهين في أيامِ فسدت حياتها السياسية . والآخر جاهلٌ لم يدرُس  
الأدبَ العربيّ ، ولم يحسّن الاطلاع عليه .

وبعد : فن الذي يتكره علينا أن نقولَ : إن فنًا جديدًا من فنون الشعر قد  
حدث في أيامِ أبي العلاء ، ولم يعرفه الناسُ من قبلُ ؟ وهو الشعرُ الفلسفيّ الذي  
أنشأه أبو العلاء نفسه . فن الذي يستطيعُ أن يدلّنا على ديوانٍ أنشئ لا لغرضٍ إلاّ  
لشرح الحقائق الفلسفية وحدها ، في العصور الإسلامية الأولى إلى أواخر القرن  
الرابع ؟ ذلك رأى نزاه ، وسنثبتهُ عند الكلام على اللزوميات .

هناك اعتراضٌ قيمّ ، نبدأ نحنُ بإبراده والإجابة عنه . قبل أن تُتهم بنسيانهِ  
أو النغلة عن مكانه ، وهو أنّ رُقَّ الشعر يستلزم قوَّة في الأمة تُضعف حظَّ  
الخيال من الحركة ، وتبسُّط ظلّه إلى ما وراء الأشياء الواقعة . والأمة الناذلة  
لا يمكن أن يكون لها شعرٌ راقٍ ، إلاّ في فن التصرُّع والاستعطاف .

ذلك حق لا شك فيه ، ولكن من الخطأ القول بأن الأمة الإسلامية قد كانت في ذلك العصر ذليلة ، بل قد كانت عزيزة قوية ، وإنما أصابها الفساد السياسي من جهة أفتراقها وانقسامها .

فأما : لئن فهو أن تلك الدول الصغيرة ، كانت في أنفسها حريصة على القوة طامعة في المجد ، مُجتهدة في أن تستأثر بالسلطان . وكل هذه خصال تملأ الملك أو الأمير رجاء وأملاً . ولا شك في أن من حوله من الشعراء إنما ينطقون بلسانه ، ويعبرون عما في نفسه ، فهم يمثلون بشعرهم أمانيه وأطماعه .

وبما لا شك فيه ، أن هذا العصر قد كان عصر نهضة أجمية ، أرادت فيها الأمم التي خضعت لسلطان العرب أن تسترد مجدها القديم ، واتخذت الأدب العربي وأدبها الخاص طريقاً إلى هذه النهضة ، كما اتخذت الحرب والقتال طريقاً إليها أيضاً . ومن هنا نظمت تلك الأشعار القصصية الفارسية في الشاهنامه ، مع أن الشعر القصصي لم يكن يُنظم في العصور الماضية تكلفاً ولا تصنعاً ، وإنما كان أثرًا لازماً للنهضة ، والحرص على التحدث بذكر المجد القديم ، وأستحضار الآمال المستقبلية . إذن فليس من سبيل إلى الريب في أن رقى الشعر لم يكن في عصر أبي الملاء شاذًا عن القواعد التي تقوم عليها حياة الآداب . ومهما تكن القواعد النظرية موافقة لهذا الرأي ، أو مخالفة له ، فإن الواقع الذي لا جدال فيه ، يشهد بصحته ، ويُعلن أنه لا يحتمل النزاع . وإلا فأى عصر يبلغ من الاقتنان في التشبيهِ والخيال ، والحرص على تحقيق المعاني وتصحيحها ، وعلى المزج الجميل بين حقائق العلم وخواطر الخيال ، يبلغ هذا العصر ؟

### الخطابة

#### ٩

يجب أن نعرف بأن الخطابة لم تكن لها حياة في عصر أبي الملاء ، فإننا لا نعرف خطيباً مشهوراً ناهياً ، كالخطباء الذين عرفناهم أيام بني أمية ، أو في صدر

الإسلام . ولكن ذلك لا يدلُّ على انحطاطِ الآدابِ في ذلك العصر ، لأنَّ  
الخطابةَ لم تُعرَفْ أيضاً في العصرِ العباسيِّ الأوَّل ، مع أنَّ الآدابَ كانت راقيةً  
فيه من غيرِ نزاع .

سقوطُ الخطابةِ في ذلك العصرِ معقولٌ ؛ فإنَّ الخطابةَ لا ترقى إلاَّ حيثُ  
يوجدُ الشعورُ والحريةُ ، وحيثُ يأخذُ الشعبُ منها نصيباً موفوراً . ذلك شئٌ  
فرغَ الناسُ من إثباتهِ للخطابةِ والتمثيلِ معاً . فإذا لاحظنا ما قدَّمناه من أنَّ  
الشعبَ في أيامِ بني العباسِ لم يعرفِ الحريةَ ولم يتذوَّقْها ، لم تُنكرْ انحطاطُ  
الخطابةِ وخمولُ شأنها .

نعم ، إنَّ الخطابةَ من شعائرِ الإسلامِ في الجُمعِ والأعيادِ ، ولكنَّ ما أسرعَ  
ما وُضِعَتْ لها ألقاظٌ خاصَّةٌ يحفظها الخطيبُ ولا يَعدُّونها . على أنَّ الخطابةَ إنَّ  
أمَّحتْ في أيامِ بني العباسِ ، فقد خَلَفها فنُّ من فنونِ القولِ ، كانت له قيمةٌ  
خاصَّةٌ ، وهو فنُّ المناظرةِ والجدالِ بين المتكلمين والفقهاء .

أخذ هذا الفنُّ أشكالاً مختلفةً باختلافِ العُصورِ ، ولكنَّ الحِرصَ فيه على  
البلاغةِ والإصابةِ ، وإعلانِ الفصاحةِ والمقدِّرةِ اللسانيةِ لم يُفارقهُ إلى أيامِ أبي العلاء .

## الكتابة

١٠

تَرى مدرسةَ الآدابِ في الكتابةِ لهدى أبي العلاءِ رأيها في الشعرِ ؛ أي أنها  
أنحطت عن منزلتها التي كانت لها أيامَ الرشيدِ والمأمون . وتَرى أنها لم تنحط ولم  
تضعُفْ ، وإنما قويتْ وأرتقتْ ، وأصبحتْ طرقها مَهْمَدةً وأعلامها مرفوعةً ،  
ومناهجها واضحةً معروفةً . ولا بدَّ لنا من أن نبحثَ عما تريدُ مدرسةَ الآدابِ  
من لفظِ الرقيِّ ، لنعرفَ : أهو في نفسه حقٌّ أم باطلٌ ؛ فإنَّ يكنُ حقاً فهل للكتابةِ  
منه نصيبٌ ؟

إذا أرادت مدرسة الآداب أن تشرح الرقّ أو الانحطاط ، في النظم والنثر ،  
أصطغت ألفاظاً عامّةً مبهمّةً غير محدودة المعنى ، ولا واضحة المدلول ، كرقّة  
الديباجة ؛ وجزالة المعرّض ، وصفاه الأسلوب ، ولكن هذه الألفاظ تختلف  
معانيها باختلاف الأشخاص والأذواق . فربّما كان البيت من الشعر أو الفصل  
من النثر ، رقيقاً الديباجة جزل المعرّض ، رائق الأسلوب عند فلان ، وهو عند  
غيره فجّ رذّل ، ومبتذل سفّاف .

ومن هنا تناقض المتقدّمون في أحكامهم على فنون القول وقائلها ، فكان  
أبن قتيبة يحكم بجمال اللفظ وقلة الغناء في المعنى ، على قول القائل :

ولمّا قضينا من منى كلّ حاجةٍ      ومسّح بالأركان من هو ماسحُ  
وشدّت على حذب المطايا رحالنا      فلم ينظر الغادي الذي هو راحُ  
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا      وسالت بأعناق المطى الأباطحُ

فما جاء أبو هلال خالفه في ذلك ، واتهم ذوقه ، ثم جاء عبد القاهر فأطال  
في استحسان البيت الأخير . وكذلك كان العتبي يحكم على قول جرير :

إنّ الذين غدّوا بذبك غادروا      وشلاً بعينك ما يزال معينا  
غصن من عبر آهين وقلن لي      ماذا لقيت من الهوى ولقينا

فأنكر عليه أبو هلال ذلك أشد الإنكار ، وقرّط البيتين أيّما تقرّيط .  
ومصدر ذلك الاختلاف ، أي ليس للنقد عندهم قواعدٌ محدودة ، بل هو  
موكول إلى الذوق ، والنوق يتبع المزاج لطافةً وكثافةً ، ويجرى معه اعتدالاً  
وأخرافاً . وما وكل أمر العلم إلى الذوق وحده إلا اضطرب وكثر الافتراق  
فيه . ألم تر أنّك تؤثر الشيء الآن وتمقته بعد حين ؟ وإنما سبيل العلم إن  
خضع للذوق وأستبداه ، أن يكون كالأزياء تبدّل ويكثر فيها البدع من  
يوم إلى يوم .



ولسنا نريد أن يقف العلم عند طور لا يعدوه، وحد لا يتجاوزه؛ وإنما نريد أن يسعى إلى الرقي ثابت القدم رزين الحركة، هادئاً، لا يستخفه الطيش. إذن فخير القول ما أحسن لفظه مطابقة معناه، وأجاد معناه مطابقة غرضه، على أن تكون الألفاظ مألوفاً غير مبتدلة ولا نائية. وعلى ألا تخرجها الصناعة إلى التكلف المقوت والتعمل المردول. فإذا اتفقنا على أن هذا هو حد الكلام الجيد، فليس من موضع النزاع في أن الكتابة لمهد أبي العلاء لم تنحط عن هذه المنزلة، ولم تتجاوز هذا القدر. فإن ضربت الأمثال بطائفة من المتكلمين المتمكّنين، فلكل عصر جيد وردى، وفيه تابه وخاميل. وأرذال الكتب والشراء، وأقدام المناظرين في العصر الأول لبني العباس كثير. ولولا الردى ما عرف الجيد، ولولا الخامل ما ظهر أمر النابه، ولولا الفحتم ما بان فضل الفصيح. وفي عصر أبي العلاء كتاب المزل والجيد، والمتصرفون في فنون القول وألوان الكلام، لهم الرسائل الطوال غير مبلّلة، والفصول القصار غير مخلة، ولهم الكتب تنفذ ألقاؤها إلى القلوب فتؤثر فيها. غير مردودة عنها ولا تخطئه لها، يعدون فكأنما وعدهم وفاء بالثوبة، ويوعدون فكأنما وعيدهم تعجيل بالعقوبة، وهم بعد ذلك أصحاب الانسجام والانتلاف. فما ألحان الطائر، ولا أنغام العود، بالطف إلى نفسك مدخلاً، ولا أحسن في قلبك موقفاً من كلامهم، ينتسق أنتساق الطائفة من الزهر، فما تدرى أيفتنك انتلافه أم رقة لفظه أم رقة معناه، ثم هم أهل النادرة الطريفة والبصيرة الثاقبة، إذا نقدوا أو تندرأوا فكأنما ألقاهاهم حفات المقارب إلا أن إصابتها محققة، والبرء منها غير ميسور.

لسنا نتخيّل أو نتحدّث عن الأمانى: فإن بين أيدينا من رسائل البديع والصابي، وابن عباد وابن العميد، ما ينطق بالحجج على ما نقول. سيقولون: آثروا السجع وحرصوا عليه، وأصطنعوا البديع وتكلفوه. نعم، لقد آثروا السجع وأصطنعوا البديع. ولكن ذلك لم يعينهم، ولم يعدّ بهم طور القصد.

والاعتدال؛ إنما السبيلُ على قومٍ ورثوهم فلم يُحسِنوا وراثتهم ، وخلفوهم فلم يبيدوا خلافتهم .

ولعمري ما كان من الإنصاف أن يؤخِّدَ الحسنُ بذنبِ المسيء ، ولأنَّ تَحَمُّلَ جِنَايَةِ الحديثِ على القديمِ البريء . وربما أُخِذَ كُتَّابُ هذا العصرِ وشعراؤه بل فلاسفته وحكماؤه ، يتجاوزُ الفضيلةَ إلى الرذيلة ، وبالاستهتارِ والابتذال ، ولكنَّ لهذا الذمَّ قوماً يأخذون به ويُمَاتِبون عليه ، غير مدرسةِ الآداب ؛ فأما هذه فليس لها أن تُعجِمَ في جِوَدَةِ الصناعةِ الفنيَّةِ فسادَ خلقٍ أو ضعفَ دين .

## المعلوم الأدبية

### ١١

سبقَ العصرُ العباسيُّ الأوَّلُ إلى الجمعِ والتدوين ، وإلى أخذِ اللغةِ وآدابها الخالصة عن أهلِ البادية من الأعراب ، وإلى استنباطِ النحو والصرف والعروض والقافية ، وتأليفِ الكتبِ الممتعة في ذلك كله ، ولكنه لم يزدْ على أنه عصرُ جمعِ ورواية ، وعصرُ تأليفٍ وتدوين . فأما العصرُ الثاني فهو عصرُ البحثِ والفكرِ والاجتهادِ الشخصيِّ ، وإعمالِ العقلِ في الانتفاعِ الصحيحِ بهذه المادَّةِ المجتمعة . لذلك نشأت فيه فنونٌ من العلم ، وضروبٌ من الكتبِ لم تكن معروفةً في العصور التي سبقتة ، أخصُّ هذه الفنونِ فنُّ البيان<sup>(١)</sup> ، أو فنُّ النقدِ أو فنُّ البلاغة . لم يكن هذا الفنُّ معروفاً عند العرب قبل العصرِ الثاني لبني العباس ، ومعنى ذلك أنهم كانوا إذا أطلقوا لفظَ البيانِ أو النقدِ أو البلاغة ، لم تنصرفْ هذه الألفاظُ إلى علمٍ خاصٍّ أو اصطلاحٍ معروف ، وإنما كانت تنصرفُ إلى معانيها اللغويَّةِ .

(١) تغيرَ لُغْمُ بتاريخِ البيانِ منذَ الوقتِ الذي أُملِيَ فيه هذا الكتابُ فليرجع إلى المقدمة التي كتبتُ نكتابَ فقهِ النثرِ المنسوبِ إلى قدامة بن جعفر .

وكذلك كانت ألفاظُ المجازِ ، والتشبيهِ ، والتمثيلِ ، والكنابةِ ، وغيرها ، من اصطلاحات هذا الفن . فأما أنَّ أبا عُبَيْدَةَ مَعْمَرِ بْنِ الْمُنْتَهَى قد أَلْفَ كتاباً سماه « مجاز القرآن » فليس يدلُّ على أن أبا عُبَيْدَةَ قد كان يعرف علمَ البيانِ بِحُدُودِهِ وَأَصُولِهِ .

وإنَّما كان لفظُ المجازِ عند أبي عُبَيْدَةَ ، لفظاً مبهماً غير محدود ، وقد قرأنا قطعةً من هذا الكتابِ مخطوطةً بدار الكتبِ الملكية ، فإذا هو كتابٌ في اللغةِ تَوَخَّى فيه أبو عُبَيْدَةَ أنْ يجمعَ الألفاظَ التي أريد بها غيرُ معناها الوضعي ، من غير أن يَفْرِقَ بين أنواعِ المجازِ ، ولا أنْ يُلاحظَ شرائطَهُ وقُيُودَهُ . ولقد سُئِلَ مرَّةً عن قولِ الله عزَّ وجلَّ ( طَلَّمَهَا كَأَنَّه رُؤُوسُ الشَّيَاطِينِ ) فقال : هو مجازٌ كقولِ امرئِ القيسِ : وَمَسْنُونَةٌ رَزَقٌ كَأَنِّيَابِ أَعْوَالِ .

ولو أنه سُئِلَ عن تفصيلِ هذا المجازِ وبيانِ نوعِهِ وقرينتِهِ ، لما وَجَدَ إلى الإجابةِ من سبيلٍ ؛ لأنَّ هذا العلمَ لم يكنْ في أيامِهِ معروفاً . وكذلك لا يدلُّ كتابُ البيانِ والتبيينِ للجاحظِ ، وكتابُ الشعرِ والشعراءِ لابنِ قُتَيْبَةَ ، وكتابُ الكاملِ للمبرِّدِ ، إلَّا على أن القومَ كانوا يَلْمَحُونَ هذا الفنَّ من بُعد ، وتقتصرُ بهم أيامهم دونَ الوصولِ إليه ، على أن المبرِّدَ وابنِ قُتَيْبَةَ ، قد أدركا العصرَ الثانيَ وعاشا فيه ، إن لاحظتَ قاعدتنا في التقسيمِ لأيامِ بني العباسِ .

وعلى الجملةِ فقد كانت حياةُ الآدابِ العربيةِ في القرنِ الثالثِ تنبئُ بوضعِ هذا الفنِ ، وذلك حينَ كَثُرَ الجدالُ بين أنصارِ الشعرِ القديمِ مِن أئمةِ اللغةِ والنحوِ ، وأنصارِ الشعرِ الحديثِ من الظرفاءِ والأدباءِ والشعراءِ أنفسهم . وحينَ كَثُرَتِ المناظرةُ في إعجازِ القرآنِ ووجوهِهِ . فكلُّ هذه المناقشاتِ دَعَتْ إلى البحثِ عن أيَّهما أحقُّ بالرعايةِ ، أهو اللفظُ أم المعنى ، وما وجوهُ حُسْنِ الكلامِ ؟ وما حقيقةُ البلاغةِ ؟ وما الفصلُ بينها وبين الفصاحةِ ؟

نشأت هذه المسائل ، وتنازعَ فيها أهلُ الأدبِ فيما بينهم ، وتناولها للتكلمون ، فكتبَ الجاحِظُ والنَّظَّامُ في إعجاز القرآن ووجوهه ، وكان النَّظَّامُ لا يرى أن القرآن معجزٌ لبلاغته أو فصاحته ، وبرى أن العربَ قد كانوا قادرين على أن يأتوا بمثنته ، ولكنَّ اللهَ صرَّفهم عن ذلك تصديقاً لنبيه . فليس القرآنُ عنده هو المعجز ، وإنما المعجزُ صرَّفُ الناسِ عن محاكاته .

أحدثت هذه المقالةُ نوعين من التأثير : أحدهما عنايةٌ خصوصاً للنَّظَّامِ من المنكلمين والأدباء بالردِّ عليه ، فكانت هذه العناية مع غيرها من مسألة الخلاف في تقديم الشعر المحدث أو القديم ، منشأ علم البيان . الثاني : أن طائفة من ضفاف الإيمان ، مالوا إلى مقالة النَّظَّامِ ميلاً عملياً ، فكتب بعضهم كتاباً بنقد القرآن والاعتراضِ عليه ، وإغراء خصوصه به ، كابن الرواندي ، الذي حُكِمَ عليه بالإلحاد ، وأشبهه أبو العلاء في رسالة النفران ذمًّا وقدحاً ، نبحثُ عنهما عند درس هذا الكتاب . وكتبَ آخرونَ كتاباً عارضوا بها القرآنَ نفسه ، ومنهم المتنبى إن صحَّ ما روى المؤرِّخون وأبو العلاء كما سيرى في غير هذا الموضوع .

ومهما يكنُ من أمرِ الخلافِ في إعجاز القرآنِ وتفضيلِ الشعر القديم أو الحديث فقد نشأ علمُ البيانِ والبديعِ في أواخر القرنِ الثالثِ ، وكانا علماً واحداً في عصرِ أبي العلاء .

رأينا ابنَ المعتز قد استقصى ما في الشعر من الحسنات ؛ وألف كتابَ البديع ، ورأينا قدامةً قد ألف كتابَ نقدِ الشعر ، وكتابَ نقدِ النثر ، ثم رأينا أبا هلالٍ يؤلفُ كتابَ الصناعتين ، ثم كان من رُقيِّ هذا الفنِّ بكتابتَي عبد القاهر ، وأخطاطِهِ بكتابِ السكاكي ما لا نعرض له الآن .

وقد ظهرَ في هذا العصرِ نوعٌ آخرٌ من التأليفِ في النقد ، وهو نوعُ الموازنة : وإنما نشأ هذا النوعُ حينَ كثُرَ الاختلافُ في تقديمِ الشعراءِ المحدثين بعضهم على بعضٍ ؛ فكتبَ الأَمِدِيُّ الموازنةَ بينِ الطائيينِ أبي تمامٍ والبُحْتَرِيِّ ، وكتبَ

الجرجاني الواسطة بين اللغتين وخصومه، وكتبَ الصاحبُ بنُ عبادٍ رسالته في نقد المتنبى، وكذلك كتب الحاتميُّ رسالته في سرقات المتنبى، إلى غير ذلك من الكتب التي تحفظها المكاتبُ والأثباتُ. وبالإيجاز، كانت مسألة إعجاز القرآن، وتقديم المحدثين أو العرب منشأ علم البيان، وكان اختلافُ الناس في تقديم الشعراء المحدثين بعضهم على بعض، منشأ الموازنة وقد الشعر خاصة. وليس ينبغي أن ننسى نصيب العلوم الفلسفية من التأثير في ذلك، فهي التي قوت في الأدباء ملكة النقد، وأعاتتهم على وضع الحدود العلمية الصحيحة.

## اللغة

### ١٢

لهذا العصر أيضاً ميزة خاصة، وهي وضع المعجمات التامة الصحيحة المؤلفة على طرقٍ سهلةٍ ميسرة. وربما كان من الحق أن الخليل ألف كتاب العين في العصر الأول، ولكن من الحق أيضاً ألا نفعل عما أصاب هذا الكتاب من النقد والاعتراض، حتى أجهت بعض الرواة في تبرئة الخليل منه.

فأما هذا العصر، فقد كتب فيه الأزهرى تهذيبه، وابنُ دُرَيْدٍ جهمته، وابنُ فارسُ مجمله، والجوهريُّ صحاحه. وكلُّ هذه كتبٌ حسنة الوضع جيدة التأليف. ولشأننا نزعُ أن أهل هذا العصر هم الذين أنفردوا بالتأليف في اللغة، وإنما نقول: إنهم جمعوا ما تفرقت من صغار كتب الأولين، جمعاً مرتباً سهلاً درسها وحفظها من الصياع وما ذلك بالشيء اليسير.

## الرواية

### ١٣

كذلك كانت الرواية في العصر الأول حية راقية صحيحة، ولكنها كانت مفرقة مبثرة، فكان الأديب يضع صغار الكتب في الموضوعات المختلفة، ومن الواضح أن ذلك يكلف الطالب مشقة الجمع والتحصيل. فأما أهل هذا العصر فقد جمعوا مقترقها، وألقوا بين مختلفها، فظهر في المشرق كتاب الأغاني، وفي المغرب كتاب المقد الفريد. ومن الفضول أن نعرض لوصف هذين الكتابين. وكذلك ألف أبو هلال ديوان المعاني، وألف النعالي بتيمة الدهر، وألف غيرها الكثير المتسع من أمثال هذين الكتابين.

## النحو والصرف

### ١٤

أنتصف القرن الثالث وقد تم وضع هذين العلمين، وظهرت فيهما الكتب القيّمة لعلماء الكوفة والبصرة. ولكن عصر أبي العلاء قد كان عصر التأليف بين هذين المذهبين، كما كان عصر الفلسفة اللغوية؛ ففيه ظهر أبو علي الفارسي، وأبو سعيد السيرافي، وأبو الفتح بن جني. والناظر في كتاب الخصاص لابن جني هذا يعرف إلى أي حد بلغ المسلمون من الفلسفة اللغوية الصحيحة، فقد بحثوا عما بين أصوات اللغة وأصوات الطبيعة من المحاكاة، وعما بين الألفاظ ومدلولاتها من التشابه، وبحثوا عن الترادف والاشتراك، وعن علل التصريف والإعراب، ودخلت الفلسفة اليونانية إلى كتبهم فأحسنّت تقسيمها، وترتيب حدودها.

## العروض والقافية

١٥

لم يهمل هذان الفنَّانِ في عصر أبي العلاء ، بل عُني بهما كبارُ القوم ، فألَّفَ فيهما الصاحبُ بنُ عبَّادٍ وغيره كُتُباً كثيرةً أثرَ دَرُسُها في نَظْمِ أبي العلاء ونَثَره ، كما ستعرف ذلك في المقالة الرابعة .

## الخط

١٦

أما الخطُ فذكرُ أُبنِ مقلَّةَ وأبنِ هلالٍ من نوايغ الكتاب في هذا العصر يُعنى عن الإطالةِ في الدلالةِ على رِقْيِهِ ، وشدةِ العنايةِ بتجويدِهِ أيام أبي العلاء .

• • •

ها نحنُ أولاءُ قد فصلنا القولَ في عصر أبي العلاء تفصيلاً تاماً فأحطنا بأطرافِهِ والمناجما كان فيه ، من خيرٍ وشرٍّ ومن حسنٍ وقبيحٍ ، وظننا أننا قد أستطعنا أن نرسمَ منه صورةً واضحةً تميِّزهُ في نفس القارئِ تمييزاً حسناً .  
فإن نكن قد وُقفتنا إلى ذلك فقد سُهلَ علينا بعد هذه الصورةِ أن نفهمَ أبا العلاء .  
ربما أنكرت علينا الإطالةَ وكثرةَ التفصيلِ ، وإلكننا في الحقيقة نكاد نتكر على أنفسنا الإيجازَ وشدةَ الاختصارِ ، فليس الغرضُ من الكتاب ، إلا أن نفهمَ أبا العلاء حقَّ الفهمِ ، ونعرفَ الصلةَ بينه وبين عصرِهِ ، وذلك يقتضى أن نُلبِ كل ما ألمنا به في هذه المقالة . وإذ قد فرغنا من ذلك فلنختم هذه المقالةَ بكلمةٍ موجزةٍ عن بلدِ أبي العلاء .

## مَعْرَةُ النُّعْمَانِ

١

ليس من شكٍ عند أئمة الأئمة وأصحاب المعاجم والكتب الجغرافية وأبي العلاء نفسه في أن هذا البلد يُسَمَّى المَعْرَةُ ، بفتح مفتوحة ، تليها عينٌ مفتوحة ، بعدها راءٌ مشددة ، تليها هاء التانيث ؛ ثم يضافُ هذا اللفظُ إلى النُّعْمَانِ بنونٍ مضمومة ، تليها عينٌ ساكنةٌ ، بعدها ميمٌ وألفٌ ونونٌ .

ذلك شيء قد اتفق عليه القدماء والمحدثون ، وفيهم الأستاذ الإنجليزي مَرْجُلِيُوث . وإنما يختلفون في اشتقاق هذا اللفظ ، وفي تحقيق إضافته إلى ما بعده . وكما اختلف القدماء في ذلك فإن مَرْجُلِيُوث وقفَ موقفَ الشكِّ في آرائهم ، وخطرَ له خاطرٌ ما نظنُّ أنه وفقَّ فيه . ونحن نأقِلون عن ياقوتِ آراء الأقدمين في هذا اللفظ ، ثم ذاكرونَ رأى مَرْجُلِيُوث ، ثم آتونَ على رأينا . قال ياقوت : قال ابن الأعرابي المرة : الشدة ، والمره : كوكبٌ في السماء دون المجرة ، والمره : الدية . والمره : قتال الجيش دون إذن الأمير ، والمره : تلون الوجه من الغضب ، وقال ابن هاني : المرة في الآية أي جنابة كجنابة الجرب . وقال محمد بن إسحاق : المرة : الغرم . فأكثرُ هذه المعاني لا يُوافقُ معنى معقولاً في التسمية والإضافة إلى النعمان .

ذلك أنهم يقولون : إن النعمانَ هذا هو ابنُ بشيرِ الأنصاري صاحبِ رسول الله ، ولي حمص لمروان بن الحنك الأموي . قالوا : ولما مر بهذه القرية مات له ابن فدفعته ، وأقام عليه . فإما أن يكون معنى المرة الشدة فيقالُ معرَةُ النعمانِ أي شدته ، وإما أن يكون معناها تلون الوجه من الغضب فيقالُ معرَةُ النعمانِ أي غضبه وحزنه لفقد ولده ، وإما أن يُرادَ بها الغرم فيقالُ معرَةُ النعمانِ أي غرّمه بهلك ابنه . ومن الظاهر أن مكان هذه المعاني مكانُ التأوّلِ التلقائي لا تطمئنُ النفس



إليه . فأما المرة بمعنى الكوكبِ أو الديةِ أو الجنايةِ أو القتالِ بدونِ إذنِ الأميرِ  
فمن الواضحِ أن ليسَ لها هُنا معنىَ معقولٌ . أما أبو العلاءِ فقالَ في القصيدةِ الثانيةِ  
من لزومياته :

بميرنا لفظ المرة أنها من العرّ قومٌ في العلاءِ غرباءِ

ففهمَ أو فهمَ الدينَ عيروه ، أن المرةَ مشتقٌ من المرأى الجربِ . وخيلَ إلى  
مرجليوث أن هذا رأىُ أبي العلاءِ في أسمِ بلدهِ . وعندنا أن أبا العلاءِ لم يُردِ بهذا  
البيتَ تحقيقَ هذا الاسمِ ولا الدلالةَ على معناهُ . بل نحنُ لا نعرفُ أن قوماً عيروه  
هذا اللفظَ وإنما ذهبَ بهذهِ القصيدةِ كلّها مذهبَ الاستهزاءِ بالذينِ نخدعُهُمُ الأسماءِ  
فيتفألونَ ويتطّيرونَ . ومصداقُ ذلكُ قوله في هذهِ القصيدةِ :

وذو نجبٍ إن كان ما قيل صادقاً فما فيه إلا معشرٌ نجباءِ  
تفرغَ أعرابيةٌ إن بدت لها كواعبُ يستقبلنها وظباءِ  
وما الأربى للحى إلا مسفةٌ على أنهم في أمرهم أرباءِ

فأنت ترى أن الرجلَ لم ينظّمِ قصيدتهِ في تحقيقِ معنى لغويٍّ . وإنما نظّمها  
في نقدِ شيءٍ من عاداتِ الناسِ .

مرجليوث أطلال التفكيرِ والبحثِ من غيرِ شك ، فظنَّ أن لفظَ المرةِ إنما هو  
تخريفٌ للفظِ السريانيِ معرّاً<sup>(١)</sup> قال : ومعناه الكهفُ وصنوه في العربيةِ المعارةُ .  
ولسنا نمتدُّ صحةً هذا الرأيِ ولا نرجحه ؛ لأن ذلكَ يحتاجُ إلى نصٍّ تاريخيٍّ ،  
على أن هذهِ القريةُ قد عُرِفَت بهذا الاسمِ عند الآراميين . وذلكَ ما لم يصل  
إليه مرجليوث . فأما مجردُ التشابهِ اللفظيِّ فلا يصلحُ إلا مصدراً للتوهمِ أو  
الشكِّ . وهبْ هذا الرأيَ صحيحاً فمن أين جاء تشديدُ الراءِ مع أنها في السريانيةِ  
غيرُ مشددةٍ ؟

(١) وقد قلده المرجعُ جورجي زيدان في ذلك من غير بحث ولا تفكير . راجع الهلال .

أما لفظ النعمان فأول من شكَّ في تحقيقه ياقوت، فقال إن قصة النعمان بن بشير لا تصلح علةً لهذه التسمية، وظن أنها منسوبةٌ إلى النعمان بن عدى بن غطفان التنوخى المعروف بساطع الجمال، وهو من أجداد أبي العلاء في الجاهلية، كما سترى في أول المقالة الثانية. ولكن ياقوت لم يعمل إضافة المرة إلى النعمان ابن عدى هذا. وقد خيّل إلى مرجليوث أن النعمان اسم إله آرامي. على أن ذلك يحتاج إلى الدليل فإننا لا نعرف هذا الاسم في آلهة الآراميين، فإن صحَّ فلا بد من النصِّ على أن لفظ المرة إنما يُضاف إليه.

أما نحن فنقدّر هذا الشكَّ من ياقوت ومرجليوث قدره، ونُسلِّمُ أنما لم نصل إلى ما أخطأ من التوفيق، ولكن ذلك لا يمنعنا أن نشبِّطَ ظناً ثالثاً ربما كان أشدَّ غرابةً من ظن هذين العالمين، وربما زاد عناء الباحث في تحقيق هذا الاسم، وربما كان خطأ، ولكن ربما كان صواباً أيضاً وذلك يكفي لإثباته الآن.

نرى رأى ياقوت في أن لفظ المرة إنما أُضيفَ إلى النعمان بن عدى، ونرجح ذلك بما روَى صاحبُ الأغاني من أن تنوخ كانت في عصر من عصورها الجاهلية على حظٍّ عظيمٍ من الفزَعِ والهولِ والاضطرابِ في أطرافِ جزيرة العرب وما يجاورها من العراق والجزيرة والشام، وأن طائفةً منها أو من شعبِ قضاة الذي هو جدُّها الأعلى قد هاجرت إلى بلاد الشام وفلسطين خاصة. فن المقول أن يكون النعمان بن عدى هذا قائدَ فرقةٍ مهاجرةٍ من تنوخ نزات هذا المنزل وبقيت أجيالها فيه إلى أيام أبي العلاء.

ذلك ممكنٌ لا يرده العقلُ وليس للتاريخ فيه نقى ولا إثباتٌ، لأن هذا الفزَعِ والهولِ إنما أصاب قضاة وأحياءها قبل التاريخ. وإذا فلفظُ المرة لا بد أن يكون بمعنى المنزلة أو محرّفاً عن كلمةٍ بمعناها، وذلك ما نخاله ونميل إليه. فما عسى أن يكون هذا اللفظُ؟ يخيّل إلينا أنه لفظُ المرعى اسم مكانٍ من عرس بالمكان: نزل به آخر الليل ومنه قول القائل:

فأصبحوا والنوى على معرفتهم وليس كل النوى تليق الساكن  
فأصل الاسم حينئذٍ معرس النعمان ، ثم أبدلت التاء من السين وتلك لفة من  
لغات العرب ، نص عليها أبو زيد الأنصاري في نوادره وأشهد بقول الراجز :  
يا قبح الله بني السعلات عمرو بن يربوع شرار الناس  
ليسوا بأخيار ولا أكيات

أراد الناس والأكياس في الشطر الثاني والثالث ، فذهب إلى ما ترى من  
وضع التاء موضع السين . وهب هذا الإبدال ليس معروفاً عند العرب فلا شك  
في أن تحريف السين إلى التاء سهل الجريان على ألسنة النبط والآراميين الذين  
كانوا منبثين في تلك الجهات قبيل الإسلام ، فلما بعد العهد باستعمال هذه الكلمة  
رأى العرب الذين نزلوا هذه الجهة في عهد الفتح أن هذا الوزن لا يجرى مع  
أوزانهم التي ألفوها ، ففتحوا الميم لتتفق مع ما يألفون من الألفاظ . فعلموا ذلك  
غير قاصدين إليه ، وإنما ألجأهم إليه سليقتهم فظن الأئمة من اللغويين أن هذه  
الكلمة قد جرت مجرى غيرها من المشتقات . وقريب من هذا ما فعلوا بمادة  
وتى بقي ، فإنهم زادوا فيها تاء الافتعال فاضطرهم ذلك إلى أن يبدلوا التاء من  
فاء الكلمة فيقولوا أتقى ، ثم كثر استعمال هذا الحرف وبعد العهد به حتى ظنوا أن  
التاء من أصول الكلمة ، وأن لها ثلاثياً تاء الفاء فقلوا تقي يتقى ، ثم اشتقوا منه  
التقوى ، وإنما الأصل في ذلك كله الواو ، ومثل هذا الخطأ الصيب يقع كثيراً  
في لغات أهل البادية التي لم تدرك ولم تكتب أصولها ، بل تركت نهب الألسنة  
تعبث بها كما تريد . نسميه خطأ لأنه في نفسه كذلك ؛ إذ الثلاثي إنما هو وقي  
بالواو لا بالتاء ، ونقول إنه مصيب لأن هذا الحرف وهو تقي قد أصبح عربياً  
صحيح الاستعمال منذ استعماله العرب الأولون . ومن هذا النحو ما رجحه  
الأستاذ النينو في اشتقاق لفظ الأدب ، فإنه لم يجد هذه المادة في غير اللغة  
العربية من اللغات السامية ، ولم يجد لها عند العرب مصدر اشتقاق معقول ،

فقد قالوا أدب القوم يأديهم أدباً : إذا دعاهم إلى الطعام . والفرق بين المعنيين واضح فظن الأستاذ أن لفظ الأدب إنما جاء من لفظ الدأب بمعنى العادة . .

ذلك أنهم جمعوا الدأب فقالوا أدأب ، ثم قدّموا العين على الفاء فقالوا آداب كما فعلوا في آرام وأبار جمع رُم وبئر ، فلما كثر استعمالُ هذا الجمع غفلوا عما فيه من القلب المكاني ، وظنّوا أن ترتيبه هذا أصليٌّ وأن له مفرداً على نسقه وهو الأدب<sup>(١)</sup> ، ثم استقوا منه وصرّفوه تصرّيفَ غيره من الأوزان ، فليس يبعد أن يكونَ شيءٌ من هذا العبث اللساني قد أخرج لفظ المعرّة إلى هذا الشكل الذي أوقع في الشك والريب القدماء والمحدثين ، على أن هذا التأول استقام لنا في معرفة النعمان ، فما ندرى أيستقيم لنا في معرفة مصرين ؟ وهي قريةٌ أخرى من أعمال حلب ، أم لا يستقيم ، لأننا لانعرفُ المعنى المحقّق للفظِ مصرين ، ولم نتكفّ البحث عنه لبعده عن أبي العلاء ، أما سلمونُ المستشرقُ الفرنسيُّ فقد زعم أن المعرّة كانت تضافُ قبل الإسلام إلى حمص ، قال : فلما كان الفتح أُضيفت إلى النعمان بن بشير ، ونحن نعتقد أن سلمون قد لفقَ هذا القولَ تليقاً لادليل عليه<sup>(٢)</sup> وذلك حين رأى بعض المؤرخين يقولُ إنها كانت تتبعُ حمصَ في أحدِ عصورها السياسية ، فظنَّ أن لفظها كان يضافُ إلى حمص ، ثم لما عرف أن النعمان بن بشير من أصحاب النبي ، ظنَّ أنها أُضيفت إليه للفتح ، وعجيب أنه لم يستد ذلك إلى مصدر معروف .

(١) يؤيد هذا أن العرب قد استعملوا لفظ الأدب فيما يستعملون فيه لفظ الدأب من معنى

العادة المتبعة والسنة الموروثة .

(٢) سبق إلى هذا التلغيق البلاذري ص ١٣٨ طبع مصر ، انظر أبا العلاء وما إليه

الليثي ص ١٣ .

## موقعها ووصفها

٢

وودنا لو أننا زرنا هذه القرية لنكتب عنها علمين بها ، مستصين لأمرها ، متأثرين بما توحى إلينا من ذكرى أبي العلاء وإزهار علمه وفلسفته فيها ، كما زار الفيلسوف رنان مولد المسيح حين أراد أن يكتب حياته فأحسن الوصف والتأليف ، إلا أن الظروف التي واثت رنان وأعاسته على زيارة فلسطين لم تواتنا ولم تيسر لنا ، فحسبنا أن نشير إلى موقعها نقلاً عن المستشرق الفرنسي سلون . قال : إذا غادر الساحل مدينة حماة موجهاً إلى الشمال نحو حلب ؟ كان من الحق عليه أن يزحى ركوبه على الشاطئ الأيسر لذلك الوادي المحصور الذي يجيش فيه نهر العاص ذلك التأثير القديم ، حتى وصل إلى مدينة شيزر وهي القصرية القديمة لهذا النهر ، أستطاع أن يعبره على جسرٍ قديمٍ أقامه بنو منقذٍ أمراء هذه المدينة قديماً ، فإذا صار إلى الجانب الآخر من النهر وجاز المستنقعات المنبثة فيه ، وأنتهى إلى مدينة ألامية ، اندفع في البرية حتى يبلغ جبل الأربعين ، فهناك تظهر له على بعد عشرة أميال إلى جهة اليمين ، تلك المدينة الجميلة القديمة القائمة في منخفض هذا السهل الفسيح ، وهي معرة النمان . قال : ولقد تدل الأطلال المنتشرة في هذا السهل حول هذه القرية على أنها كانت مدينة كبيرة في عصرها القديم . وبذلك يشهد مسجدُها الذي نطلُّه قبة ضخمة قائمة على ثمانى أساطين . ولقد وصف ياقوت هذه القرية وصفاً قصيراً خلاصته : أن أهلها يستقون من الآبار ، وأن بها التين الجيد والزيتون الكثير ، وأن خارج سورها مقبرة يزعم أهلها أن فيها يوشع النبي من بني إسرائيل . فأما أبو العلاء فقد تطير بها وذكر جذبها في إحدى رسائله ، ولئن كان وصفه إيها معقولاً موافقاً لموقعها الجغرافي وبعدها عن مجرى المياه ، فإن من الجغرافيين

قبله من وصفها بالخصب وكثرة الخير ، وهو ابن حوقل ، وكذلك وصفها الرحالة  
ابن بطوطة ؛ بعد أبي العلاء بأمد بعيد ، فأثبت لها الثروة والغنى . ولقد ذكر  
الفطنى والذهبي أن أهلها كانوا بجلاء أيام أبي العلاء ، وأنه كان يضيّق بذلك ؛  
لكثرة نوافدين عليه من الطلاب ، وقلة ما كان يملك من النفقة عليهم ، فاستبعد  
مرجيوث هذا الوصف ، وقال إن بلداً يخصص أهله عطاءً غير قليل للبحرئى  
حين كتب إليهم بذلك أبو تمام لا ينتظر أن يكونوا بجلاء .

ولعمري لئن كان أهل المعرة أجواداً كرماء أيام البحرئى ، فقد تتحول  
الحال وتبدل الأمور ، وبين البحرئى وأبي العلاء نحو قرنين . على أن المصائب  
التي أختافت على أهل المعرة لما كان من اختلاف الحدانية والميدية والمرداسية  
والروم على حلب وما يليها أيام أبي العلاء حريّة أن تردّ الكرم بجيلاً ، وتجمل  
السخى كراً شحيحاً .

ولقد مرّ الرحالة الفارسيّ ناصرى خسرو بمعرة النعمان سنة ثمان وثلاثين<sup>(١)</sup>  
وأربعائة فوصفها وصفاً شديداً المناقضة لرأى أبي العلاء فيها قال :

ووصلنا في شهر رجب من سنة ثمان وعشرين وأربعمائة إلى معرة النعمان  
فإذا مدينة مسورة بسور من الصخر ، وعلى بابها أسطوانة من الحجر قد نقشت  
فيها حروف ليست بالمرئية ، فلما سألت عنها قيل إنها طلسم يذود العقارب عن  
المدينة ، حتى لو أنك جلبت إليها عمرباً من مكان بعيد لم يرت منها ولم تستطع  
البقاء فيها .

وعجيب أمر هذا الطلسم فإننا لم نر من جغرافيّ العرب ومؤرخيهم من ذكره  
بمعرة النعمان ، وإنما قال ابن فضل الله العمريّ في كتابه الكبير المشهور بممالك  
الأبصار في ممالك الأمصار ، إن بمدينة حصّ قبة يزعم أهل المدينة أنها تذود

(١) في الطبعتين الماضيتين كانت ثمان وعشرين فأصلحناها كما ترى ، والفضل في ذلك ثلاث:

عبد العزيز الميحيى ، انظر كتاب أبي العلاء وما إليه ص ٥١ .

العقارب، وأنتك لو وضعت عليها قطعة من الطين حتى جفت ثم نقلتها إلى بيت في غير حصن من البلدان لما دخلته العقارب ولا دبّت إليه، قال وعندي أن مصدر هذا طبيعة الأرض بحمص .

قال ناصري خسرو : إن أسواق المدينة عامرة وإن مسجدًا يقوم على ربوة في وسطها، ومن حيث أحببت أن تصل إليه صعبت سلكًا ذا ثلاث عشرة درجة ، قال : ولا تفل أرضها من الحصاد إلا القمح الكثير على أن حولها الكرم وبساتين التين والزيتون ، وأشجار اللوز والفتق ، وتحيا على ماء السماء والآبار .

أما وصفها الآن فقد كتب إلينا فيه أستاذنا الحليل إسماعيل بك رأفت يقول :  
المرّة أو معرة النعمان مدينة من أعمال ولاية حلب بينها وبين حلب نحو أربعة وعشرين كيلومترًا إلى الجنوب والغرب ، وتبعد عن حماة نحو ستين كيلومترًا إلى الشمال ، وهي في مكان يرتفع عن سطح البحر بنحو خمسة وستين وثلاثمائة متر ، ويقدر عدد سكانها بنحو مائة ألف ، وبها عدة مساجد وجوامع بعضها مشهورة ومن مبانيها أيضًا خان جميل البناء وقلعة متخرّبة من عهد الصليبيين تُعرف بقلعة النعمان وضواحيها خصبة الأراضي، حسنة الزراعة. ومن أشجارها التين والفتق، ولكن ليس بها مياه جارية . وقد أغار الصليبيون على المرّة سنة تسع وتسعين وألف للمسيح وأفتحوها ودمروها ؛ وتسمى في كتب الحوادث الصليبية بالمرّة فقط أو معر ، وعُرفت في زمان الرومان باسم « خاليس » .

ولقد بينّا من الحياة السياسية لحلب والمرّة في عصر أبي العلاء ما فيه مقنع ، فلندع هذا الموضوع ولننتقل إلى المقالة الثانية في ترجمة أبي العلاء .

## المقالة الثانية

# حياة أبي العلاء

## فيلته

### ١

ينتهي نسبُ أبي العلاء كما سترى إلى قضاة . وقضاةُ قبيلةٍ متشعبةٍ ذاتُ أطرافٍ وغيصونٍ ، كان لها شأنٌ كبيرٌ في الجاهليةِ والإسلامِ ، وقد بدأ العهدُ باختلافِ العربِ أنفسهم في نَسَبِها ، فبعضهم يصلُّها بمد بنِ عدنان ، وبعضهم يرتقي بها إلى يعرب بن قحطان ، بل إن بعضَ شعرائها قد اجتهدَ في أن يتصلَ بـعدنانٍ إيثاراً لقرب المكان من قريشِ بيتِ النبوةِ والخلافةِ فقال جميلٌ :

أنا جميلٌ في السنامِ من معدٍّ في الفروةِ الحصداءِ والركنِ الأشدِّ

ولكن جمهورَ العربِ والمحققينَ من حفاظِ الأنسابِ يروونَ أنَّ بيتَ قضاةٍ في معدٍّ أو هن من بيتِ العنكبوتِ ، وأنَّ صلَّتْها الحقيقيةُ إنما هي لقحطان ، فقضاةُ يمانيةٌ لا عدنانيةٌ هذا الخلافُ القديمُ مع غيره من الحوادثِ ، أشتركَ قبل التاريخِ في تكوينِ طائفةٍ من الأساطيرِ عن رحلةِ قضاةٍ وهجرتِها من تهامةِ موطنِ بنى إسماعيلَ إلى البحرينِ ، ومنها إلى الحيرةِ وبلادِ الشامِ . وظننا أنَّ انتسابَ قضاةٍ إلى تهامةٍ ليس بأقلُّ وهناً من أنتسابِها إلى عدنانٍ ؛ فإن حرصها على الاتصالِ ببني إسماعيلَ الجأها إلى أن تزعمَ تهامةَ أولِ أوطانها ، والأشبهُ أن أولِ أوطانها إنما هي بلادُ اليمنِ ، وأنَّ سبيلَ العريمِ هو الذي أزعجَها عن تلكِ البلادِ ففرَّقتها أيدي سبأٍ كغيرها من بني قحطان . على أنَّ التحقيقَ في مثلِ هذا الموضوعِ أمرٌ لا سبيلَ إليه ؛ لأنَّ هذه الحوادثُ كما قدَّمنا سبقتَ التاريخَ ، ولئن كان علمُ النسبِ يشتملُ على كثيرٍ من الحقائقِ النافمةِ ، فإنَّ حظَّهُ من الخلطِ عظيمٌ ،



ولاسيما إذا بُدِّ العُهْدُ به وتمعقَ في الزمان القديم . ذلك شيء لا تقصرُه على النسب العربي ، وإنما عند ظنِّه على غيره من الأنساب ، فإن العناية بحفظ الآباء والأجداد ، خصلة من خصال أهل البادية ، وأمم التاريخ القديم<sup>(۱)</sup> ، تشتدُّ كلما أغرقوا في الجهل والأمية ، وتضعفُ كلما تقدّموا في الحضارة والعلم . وخليقٌ بالقضايا التي تفرّزُ في ظلمة الجهل من وراء حجاب ، وتدون قبل أن يظهر التاريخ عليها ، أن تعدّ من الأساطير التي تنقصُ وتزيدُ وتتأثرُ بالزمان والإقليم . لا من الحقّ الثابت الذي لا شك فيه .

على هذه القاعدة نفهمُ أنساب طائفة من قبائل البربر والأكراد والجرراكسة إلى العرب . نعم ربما صحّت بعضُ الأنساب في الإسلام ولاسيما أنساب الهاشمية ولكن لا ينبغي أن نغفل عن أولئك الأدياء الكثيرين الذين أُدسُّوا في ديوان بني هاشمٍ على اختلاف العصور . ولو أنك نظرت في حياة الرجل الفدّ الذي حفظ أنساب العرب ، ووصل أسبابها بالمحدثين أيام بني العباس ، وهو ابن الكلبيّ صاحبُ الجهرة التي أختصرها ياقوت ، وأخذها ابن حزم ، لرأيت أكثر الرواة يتم صدقه وأمانته ، فيما كان يزوي من الأخبار . ولعلّ كثيراً من الناس قرءوا تلك المداعبة التي كانت بين أبي نواس وبينه ، وذلك حيث يقول أبو نواس :

أبا منذرٍ ما بالُ أنسابٍ مذحجٍ مغلقة دوني وأنت صديقي  
فإن تفرّزني بأتاك ثنائي ومدحتي وإن تاب لا يسدد على طريق  
والناظر في مداعبات الشعراء ، في أوائل القرن الثاني يرى مقدار شكّ المحدثين فيما انتهى إليه علم النسب ، وحسبُك أن تقرأ قولَ بشار :

أرفق بنسبة عمرو حين تنسبه فإنه عربيٌّ من قوارير  
ما زال في كير حدادٍ يردده حتى بدا عربياً مظلم النور

( ۱ ) كان الرومان أشد من العرب محاطة على أنسابهم وبقى ذلك إلى أيام الإمبراطورية ،

ثم لم تسل هذه الأنساب من فقد المؤرخين القلما والمحدثين .

وكذلك قول الآخر :

الحمد لله هذا أعجب العجب الهيثم بن عدي صار في العرب  
والقول في أمر الخطيئة وتقله بنسبه في القبائل ، وفي العبيدين وأتھام نسبهم  
إلى بنى هاشم شائع مشهور ، بين الأدباء والمؤرخين .

٢

من بطون قضاة تيم الله بن أسد بن وبرة بن تغلب بن حلوان بن عمران  
ابن إلخاف بن قضاة . وتيم الله هذا مجتمعت طائفة من الأحلاف القضاة  
عرفوا في الجاهلية والإسلام إلى ما بعد أبي العلاء باسم تنوخ . وإنما جاءهم هذا الاسم  
فيما زعم رواة الأساطير من أنهم حين جئوا عن تهامة إلى البحرين لحرب كانت  
بينهم وبين بنى نزار سألوها كاهنتهم الزرقاء بنت زهير ، وكان لفظ الزرقاء لقب  
يلزم كل كاهنة ، فليس من يجول زرقاء اليمامة ، فقالوا : ما تقولين يا زرقاء ؟  
قالت : سف وإهان وتمر وألبان خير من الهوان . قالوا : فاطرين ؟ قالت : مقام  
وتنوخ ما ولد مولود ، وأتفتت فروخ إلى أن يجي ، غراب أبغ أسمع أنزع عليه  
خلخالاً ذهب فطار فألب ونعق فتعب ، يقع على النخلة السحوق بين الدور  
والطريق ، فسيروا على وتيرة ثم الحيرة الحيرة . قال الرواة : فبينما القوم في مجلسهم  
ذات يوم أقبل هذا الغراب كما وصفته الزرقاء فارتحلوا إلى الحيرة فبنوا بها المنازل  
وأنخذوها داراً . ثم عدت عليهم عواد وأصابتهم صروف نسيها الأساطير وجهلها  
التاريخ ، ففترق حيثهم وأستقرت طائفة منهم في الشام . وكانت لهم تلك القرية  
التي وصفناها في المقالة الأولى . وكان منهم هذا الرجل الخالد الذي وضعنا لحياته  
هذا الكتاب .

هذه الأساطير مصدر عناء الذين يهتم بتحقيق ما قبل التاريخ ، وهي أيضاً  
مصدر خلاف بين اللغويين أصاب شره الجوهري فشنع عليه صاحب القاموس

من حيث لم يحتسب ولم يقدر . قال الجوهري إن تنوخ إنما اشتق من ناخ فهو إذا مضارعٌ بدىً بالنا ، ثم غلبت عليه الاسمية كما في تناصر أسم الخنساء . ولكن صاحب القاموس أبى ذلك وعدّه خطأ ، وقال إنما هو من تنخ بالمكان : أقام به . وواقفه على ذلك صاحب اللسان .

أما نحن فما نعرف وجهاً يرجحُ رأى صاحب القاموس ويُبيح له أن ينص على غلط الجوهري . إنما هو لفظٌ جاءت به الأساطير مبهماً مجهول الاشتقاق . فذهب الجوهري في تأويله مذهباً ، وذهب غيره من اللغويين مذهباً آخر ، وكلا المذهبين جائزٌ الصحة والبطلان . وأجلُ موقف يقفه الباحث بإزاء مثل هذا اللفظ إنما هو موقف الشكِّ بإزاء شيء لم يوضّحه التاريخ الصحيح .

لا شك في أن لهذه الأساطير ظلاً من الحق ، جسمه الخيال ، وأحاطه قدمُ العهد بطائفة من الأوهام . ولكن استخلاص هذا الظل الصحيح من هذه الأوهام شيء لا سبيل إليه . فلندعُ مواضع الشكِّ ولننتقل إلى موضع اليقين من البحث عن أسرة أبي العلاء ورهطه الأدين . ولكن لا بد لنا قبل أن ندع هذه الأوهام من أن نقرر قضية ذات خطر لأنها تؤثر في حياة الناس أثراً غير قليل .

### ٣

هذه الأوهام والخيالات الكثيرة ، التي تتوارثها أسرة من الأسر أو شعب من الشعوب ، تترك في نفس الأجيال الناشئة شيئاً من الاثر ، فإذا كانت تمثل العزَّ والمجد ونباهة الشأن ورفعة القدر ، تركت في نفس الأجيال الناشئة ظلامن الإياء والحمية ومن الشمم والصيد . وإذا كانت تمثل الذلة والسكنة والحمول والضعف تركت في نفس هذه الأجيال ظلامن الخنوع والخشوع . هذا الظل الذي يتركه التراث القديم يعمل غير قليل في تكوين الأشخاص النابهين مشتركاً مع غيره من المؤثرات التي يتكشف عنها الزمان . فلنلاحظ هذه القضية ، فإن أثرها سيظهر جلياً في حياة أبي العلاء .

## أسرته

٤

الفضل 'كل' الفضل لياقوت فيما نعرف من تاريخ الأسرة التي أنجبت هذا الحكيم ؛ فإنه قد عدّ لنا من أفرادها النابهين طائفةً غير قليلة في كتابه المعروف بمجمع الأدباء . وهذا البيان الواضح الذي جاء به ياقوت لأسرة أبي العلاء يدلُّ على أنها قد كانت أسرة لها في المجدِ العلى طارفٌ وتليدٌ ؛ فإن جدّه سليمان بن داود ولي قضاء العرة وحصن ، وعُرف بالفضل وكرم النفس ، ومات سنة تسعين ومائتين ، فولى بعده أبنته أبو بكر محمد بن سليمان عم أبي العلاء ، وقد قصده الشعراء بالمدح ، فدحه الصنوبريُّ بأبياتٍ منها :

بأبي يا ابنَ سُلَيْمَانَ لَقَدْ سَدَّتْ تَنُوحًا  
وَمِ السَّادَةِ شَبَابًا لَعَمْرِي وَشَيْوُخًا

فلما مات ولي القضاء بعده أخوه عبد الله بن سليمان والد أبي العلاء مات سنة سبع وسبعين وثلاثمائة ، وله من الولد غيرُ أبي العلاء أبو المجد محمد بن عبد الله ، وأبو الهيثم عبد الواحد بن عبد الله وكانا شاعرَيْن . ثم كان من عقب عبد الله طائفةٌ تولوا القضاء ذكروهم ياقوت ولم نشأ أن نُطيل بذكرهم . وأكثرُ أسرة أبي العلاء قد قرضوا الشعر فأجادوا وقرضه ، فقد كان أبوه وأخواه شعراء ، روى لهم ياقوت من الشعر ما يدلُّ على أن لهم من الإجابة حظاً موفوراً . وكذلك من جاء بعدهم من أبنائهم الذين بقي لهم مجدُّهم المؤنلُ موفوراً عليهم إلى أواخر القرن السادس . ومن الواضح أن طريف ما لهذه الأسرة من المجد إذا انضمَّ إلى تليدها قوًى في نفس الذكيِّ النابتة من أبنائها أخلاقاً ستظهر في أبي العلاء .

## أسرته لأمه

٥

أصهرَ عبد الله بن سليمان إلى أسرةٍ مجلبَ تعرّف في رسائل أبي العلاء بآل سبيكة . ولم يعرض لها ياقوت ولا يدلنا التاريخ من أمرها على شيء ، ولكن شعرَ أبي العلاء ونثره يمثّلان لنا من هذه الأسرة ثلاث خصال : الأولى كثرة الرحلة وجوب الآفق ، وذلك يظهرُ في رسائله وفي قصيدته من سقط الزندِ بثبها إلى أحد أخواله وقد عاد من سفره إلى المغرب ومطلعها :

تفديك النفوسُ ولا تفادي فأذن القربَ أو أطل البعادا

ومنها :

إذا سارتك شهب الليل قالت أعانَ الله أبعدنا مرادا

ومنها :

كان بنى سبيكة فوق طير يجوبون الغوايرَ والنجاجدا  
أبالإسكندرِ الملك اقتديتم فما تضمون في بلدي وِسادا

وسنعرض لهذه القصيدة عند الكلام على شعره .

الثانية كرمُ النفس وسخاؤها بالمال وحرصُها على صلة الرحم ، ويمثّل ذلك رثاه أبي العلاء لأمه وشكره لخاله غير مرة في الرسائل على معونته إياه ، بل إن سفره إلى بغداد ، ومقامه بها ورجوعه منها ، لم يكن إلا من نوافل خاله هذا .

الثالثة حبُّ العلم والتبوع فيه . ويمثّل ذلك تلك المكتبة التي أتصلت بين أبي العلاء بالمرّة وبين خاله أبي طاهر حين كان ببغداد<sup>(١)</sup> في شأن كتاب السيرافي الذي شرح به كتاب سيويه . وكذلك لفظ الرسائل التي كتبها إلى أخواله وأسلوبها يدلان على أنه يرى لهم التفوق وإتقان العلم . وخصلة أخرى

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للمسيح ص ٣٦ .

تظهر من مجموع حال هذه الأسرة وهي الثروة واليسارُ ولا بدَّ لنا من أن نلاحظَ أن رسائل أبي العلاء ولزومياته وديوانه المعروف بسقط الزند تخلو كلها من ذكر أسرته لأبيه ، إلا ما كان من رثاء والده . بينما تستغرق أسرته لأمه من ديوانه ورسائله مقداراً غير يسير . فلا شكَّ في أن أيادي أمه وأخواله كانت متظاهرةً عليه ، وأن معونة أسرته لأبيه كانت منقطعةً عنه ل فقر أو جفاء .

### مولده

#### ١

في يوم الجمعة الثامن والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ثلاث وستين وثلثمائة للهجرة ، وستة ثلاث وسبعين وتسعمائة للمسيح قبل مغيب الشمس بقليل وُلد في معرّة النعمان طفلٌ أُستقبل الوجود لايحسُّه ولا يشعرُ به ، ولا يعرفُ ما أضمرت له الأيامُ من خيرٍ أو شرٍّ ، ومن سعادةٍ أو شقاء ، ومن رفعةٍ قدر أو خولٍ ذكرٍ . أُستقبل الوجود فما أحسَّ مقدمه إلى هذه الحياة إلا أهله الأقر بون . وما منحسب أنهم احتفلوا بقدمه عليهم أكثر مما يحتفلون بقدم طفل وُلد لرجل من أوساط الناس .

أُستقبل الوجود وهو يجهلُه كل الجمل ، وتلقته هذه الدنيا وإنها لتجهلُ مزاجه وتركيبَ نفسه ، وما سيثولُ إليه أمرُه من ذمِّ لها ورغبةٍ عنها ، ونسى على الكافرين بها الجشعين إليها . ولكنها مع ذلك تمدُّ له ألواناً من اللذات والآلام ليس له من لقاءها بدُّ ولا عن ابتلائها مندوحةٌ . كلاًّ الصاحبين من الحىِّ والحياة يلتقى صاحبه جاهلاً له مُكرهاً على لقائه . ولو أن أحدهما خبَّرَ في هذا اللقاء لما رضىه ولا مال إليه . لو أحسَّ الجنين تلك الصروفَ والأهوال التي تتأهبُّ للقائه لآثر أن يختنقَ في رحم أمه . ولو أحدثت الحياةُ تلك الخلال التي سيلقاها بها هذا الجنين من صبر

على آلامها أو تبرئ من شرها ومن شره إلى لذاتها أو زهد فيها، لو دت لو تنصرف عنه .  
كذلك كان يتحدث هذا الطفل بعد أن مرَّ على مولده أربعون عاماً .  
لقد أستقبل الحياة وما كان أستقبله إياها إلا نداءً له بأن يحتملها كما هي وعهداً  
عليه أن يتقضاها من غير أن يطلب منها مفراً . وكذلك فعل . فسيدلنا تاريخه  
على أنه أحتمل آلام الحياة غير ضجرٍ . وبلا الحق من لذاتها غير بطر . وأوفى بهذا  
العهد الذي أكره عليه فأحسن الوفاء . دخل الحياة مجبراً ، وخرج منها مجبراً ،  
وأقام فيها مجبراً . ولكن هذه الحياة الجبرية كانت مصدر هذه الآثار التي نحن  
مبينوها منذ الآن .

### اسمه ولقبه وكنيته

#### ٢

هذا الطفل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان بن أحمد  
ابن سليمان بن داود بن المطهر بن زياد بن ربيعة بن الحرث بن ربيعة بن أنور  
ابن أسحم بن أرقم بن النعمان بن عدى وهو المعروف بساطع الجلال ، رهن الحسين  
ينتهي نسبه الأعلى إلى تيم الله ثم إلى قضاة ثم إلى قحطان إن صحَّ الاعتماد على  
ما تحدت به النسابة .

سمَّاه أبواه بهذا الاسم ولكنه كرهه حين بلا نفسه وعرف أخلاقه ، فرأى  
أن من الكذب اشتقاق اسمه من الحمد ، وإنما ينبغي أن يشتق من الذم .  
وكذلك كنياه بهذه الكنية فيما ترجح ، فقد كان من عادة الآباء في ذلك العصر  
أن يكونوا أبناءهم وقت تسميتهم ، والاستدلال على ذلك لا يكلفنا إلا الإشارة إلى  
ما أمثلت به كتب الأدب من نوادر التسمية والتكنية . وأخبار صاحب بن عباد  
في ذلك شامة متظاهرة ، ولكنَّ أبا العلاء كره هذه الكنية أيضاً ، ورأى أن من  
الظلم أن يضاف إلى التصعيد والعلو ، وإنما العدل أن يضاف إلى السقوط والهبوط .  
دُعيتُ أبا العلاء وذاك مبنٍ ولكن الصحيح أبا النزول

فأما اللفظ الذي أختاره لنفسه وكان يُحِبُّ أن يدعى به فهو «رهنُ المحبين» .  
قد سمى نفسه بهذا الاسم بعد رجوعه من بتداد وأعتزاله الناس ، وإنما أراد  
بالمحبين منزله الذي أحتجب فيه ، وذهب بصره الذي منعه من مشاهدة  
الأشياء البصرة ، على أنه قد ذكر لنفسه في اللزوميات سجوناً ثلاثة : أحدها  
منزله ، والآخرُ ذهبُ بصره ، والثالث جسْمُ المادى الذي أحتبست فيه نفسه  
أيام الحياة ، وذلك حيث يقول :

أراني في الثلاثة من سجوني فلا تسأل عن الخبر النيث  
لفقدى ناظري ولزوم بيتي وكون النفس في الجسم الخيث

غير أنه قد عرضَ عن السجن الثالث فلم يسمِّ نفسه إلا رهنُ المحبين .  
وعلة ذلك فيما نمتقدُّ أمران : أحدهما أن هذا السجن مشتركٌ بينه وبين  
عامة الناس . الثاني<sup>(١)</sup> أن مذهبه في النفس لم يكن ثابتاً ، بل كان يرى مرة  
رأى أفلاطون ، فيزعم أن النفس جوهرٌ مجردٌ مستقلٌّ قد أهبط إلى هذا الجسم  
ليتلى ويمتحن ، ويرى تارةً أخرى رأى الماديين ، فيزعم أن ليست النفسُ  
إلا حرارةٌ منبثةٌ في الجسم يمضي بها الموتُ ، فأثر أن يسمي نفسه بشيءٍ لا شك  
فيه ، يكون مع ثبوته أشدَّ به اختصاصاً ، وأكثر به اتصالاً ، وربما صحَّ له ذلك  
في العرلة ، فإننا لا نعرفُ بين المسلمين في عصره ولا قبله من سار سيرته ،  
قلزم البيت وآثر الوحدة ، وحرص على أعتزال الناس . فأما المعنى فلم يقصر عليه  
ولم يختص به ، وإنما هو آفةٌ شائعةٌ بين الناس في جميع الأعصار والأقطار ،  
تصيب منهم التابة والخلل ، وتصيب منهم الغبي والفيلسوف ، ولكن أبا العلاء .  
كان يرى لذهاب بصره خطراً ليس له إذا عرض لرجل آخر . وليس لتلك  
منشأً لإلرايه في نفسه بالقياس إلى غيره من الناس .

(١) تحقيق هذا في المقالة الخامسة .



## ذهاب بصره

٣

في سنة سبع وستين وثلاثمائة وهي السنة الرابعة من حياة أبي العلاء رمته الأيام بأول ما تحيات له من كبار المصائب وعظام الأحداث .

رمته بالجدريّ فما زال يرضيه ويعنيه ويلجّ عليه حتى ذهب يسرى عينيه جملةً ، وغشى عنانها بالبياض ، ثم لم يكن إلّا قليلٌ حتى فقد ما تبقى فيها من قوة الإبصار .

دمته هذه الدائمة وهو صبيٌّ لا يعقلُ ولم تبلغْ ذاكرته أشدّها ، فلم يستطع حين شبَّ أن يتذكّر ما رأى من الألوان . ولم يبق في ذاكرته منها إلّا الحمرة ، لأنه ألبس في الجدريّ ثوباً معصراً ، فكان اشتداد المرض عليه وتأثيره فيه من الأسباب التي نقشت هذه المصيبة في نفسه نقشاً لا يزول ، فأذكرته إياها ، وأذهلتها عما سبقها . أمر هذه المصيبة من الحزن العظيم يلزم صاحبه في جميع أطوار حياته لا يفارقه ولا يعدوه . ذلك لأنه يذكر بصره كلما عرضت له حاجة ، وكلما ناله من الناس خيراً أو شراً ، بل كلما لقيهم في مجمع عامٍ أو خاصٍ . فما يزال الحزن يؤله ويمجزه إلّا أن يفقد الشعور وتصيبه البلادة المطلقة . وكلما قوى فيه الحياء والحرص على مجاراة الناس في المحافظة على آدابهم وأوضاعهم العامة اشتد أثر هذا الحزن في نفسه ؛ لأنه لم يوفق إذا لقي البصرين أن يكون مثلهم مهما كان فطناً ذكياً . قد يهزون منه ويسخرون به وإن كان حظهم من الأدب قليلاً . ولكنهم يتفلقونه ويقولون الاحتفال به في أنفسهم مهما عظم نصيبهم من الأدب وحسن الأخلاق .

لقد كانت لبشاريقته تحمينُ الغناء ، فأخذت طاقةً من الأدباء تسمر عنده لسباع

هذه القينة ، وأخذوا في أثناء الغناء يغمزونها ويكثرون معها المداعبة وهو لا يدري حتى قال لها بعض الشعراء أبياتاً أولها :

أتق الله أنت شاعرٌ قيسٍ لا تكن وصمة على الشعراء

والمكفوف إذا جالس المبصرين أعزل ، وإن بزعم بأدبه وعلمه وفاقهم في ذكائه وفطنته ؛ فقد يتندرون عليه بإشارات الأيدي ، وغمز الأخطاط ، وهزّ الروس وهو عن كل ذلك غافلٌ محجوبٌ . فإن نمت عليهم بذلك حركة ظاهرة أو صوتٌ مسموعٌ فجئت عليهم منقطعة ، وحجتهم عليه ناهضة . وليس له من ذلك إلا ألمٌ يكتنه وحرزٌ يخفيه ، ثم إن اشتدّ ذكاؤه ، وانفسح رجاؤه ، كثرت حاجته إليهم ، وكثرت نعمهم عليه ، فهو عاجز عن تحصيل قوته إلا بمعوتهم ، وهو عاجز عن شفاء نفسه من حبّ العلم والمطالعة إلا بتفضّلهم . وهو عاجز عن الكتابة والتحرير إلا إذا أعانوه وتطولوا عليه . ولذنين المتظاهرة والآلاء المتواترة في نفس العاجز الفطن أثرٌ هو الشكر يشوبه الحزن . والثناء يمازجه الأسي . والحرمان أخفُّ عليه من منة يعمها من ، ونافله يشوبها استطلالة . ولشعور الإنسان بعجزه وقعٌ ليس أحتماله ميسوراً ، ولا الصبر عليه إلا متكلفاً ، وليس يلقي المكفوف من رأفة الناس به ، ورحمتهم له ، وعطفهم عليه ، إلا ما يذكي الألم في صدره ، ويضعف الحزن في قلبه ، ثم هو لا يلقى من قسوتهم وشدتهم ولا أستهانتهم وأزدرايتهم إلا ما يشره الذلّ والضعفة ، وينبهه إلى المعجز والضعف . ومكان المكفوف في نفس زوجته وبنيه دون مكان المبصر . فإجلالهم إياه محدود ، وطاعتهم إياه مقصورة على ما ينتبه إليه ، ثم هو بعد ذلك كله قد حرم التمتع بلذة يكبرها الناس ، وجهله إياها يضاعف خطرها في نفسه ، فإن تماطى صناعة الشعر أو الوصف فإن هذا الحرمان قد أستتبع ضعف خياله ، وحال بينه وبين مجازاة الشعراء والواصفين فيما يتنافسون فيه ، إلا أن يكون مقلداً أو محتذياً ، ثم هو يسمع الناس يتحدثون عن بهجة الربيع

وجمال الرُّبَى ، وعن انساقِ الأزهار ، والتفافِ الأشجار ، وعن اكتساءِ الأنهار  
الجارية ، والبحارِ الطَّامية ، ثياباً فضيَّةً أو عسجديةً في الصباح والأصيل ، وعن أولئك  
الحسانِ الفاتناتِ توردتِ خدودُهُنَّ ولملتِ نُعورُهُنَّ اللؤلؤيةَ بين شفاهنَّ اللعس ،  
والتأمت من وجوههنَّ وشموهنَّ أنضرةَ النهارِ وحمرةَ الليل ، وعن السماءِ وأفلاكها ،  
والنجومِ وحركاتها ، وعن السحابِ المركومِ يخفقُ فيه البرقُ ، وعن حباتِ البردِ  
تساقطه ، وقطراتِ المطرِ تنتثرُ ، وعن ضوءِ القمرِ هلالاً وبدراً ، وعن الشفقِ أولِ  
الليلِ وآخره .

يسمعُ أحاديثهم عن هذا كَلِّه وما أبدعوا فيه من تشبيهٍ لا يعقله ولا يفقهُ  
كنهه ، فضلاً عن أن يجاريهم فيه أو يسبقهم إليه ، ثم هو بعد هذا كَلِّه قاعدٌ إن  
نفر الناس لقتالٍ أو حرب ، قد يئس وطنه من نصره ، وقنط من حفاظه فلم ينط به  
أملاً ، ولم يعقد به رجاءً ، كَلِّ على الناس في كل شيء ، تكلةً في حياته المادية  
والمعنوية ، فاليأس أخلقُ به من الرجاء ، والموت خيرٌ له من الحياة إلا أن تكون  
له نافلةٌ من فضيلةِ الصبرِ وشدةِ الأيد .

فإذا<sup>(١)</sup> أضيف إلى هذه الآلامِ فسادِ الأخلاق ، وأعطاطُ النفوس ، وأزدراء  
النكوبين وأصحاب الآفات حتى من الخاصةِ وأهل العلم ، ثم اشتداد الفقرِ ونضوبِ  
موارد العيش ، أنتجت هذه المصيبة من الآثار ما استراه في حياة أبي العلاء .

### تربيته وتعاليمه

#### ٤

لو كنا نؤرخ مبصراً لاضطررنا إلى أن نصِفَ ما كان يقعُ عليه بصرُهُ في أيام  
الصِّبَا ، فإنَّ لذلك من الأثر في تكوينِ الناشئِ وترتيبِ حياته العقليةِ والخلقيةِ  
(١) يلاحظ أن هذا الأثر قد أصاب أبا العلاء في بغداد من أحد الملين كما بينا في

ما فرغ من إثباته علماء التربية والباحثون عن علم النفس ، ولكننا تورخ مكثوفاً لم تبل عيناه في تربته وتأديبه شيئاً من البلاء ، وإنما الفضلُ كلُّ الفضل في ذلك لسمعِهِ الذي كان ينقلُ إلى نفسه الأصوات المختلفة وما تدلُّ عليه .

نعم إن اللمس والشمّ والنوق تنقلُ إلى النفس من صورِ المادّة شيئاً غير قليل ، ولكن من الغلوّ أن نعي بالبحث عما كان يلمس أبو العلاء أو يشمُّ أو يذوق من الأجسام ، فليس إلى ذلك من سبيل ؛ لأن التارخ لم يوكل به من الرّقاء من يستقصون حركاته فينقلونها إلينا ، على أن ذهبَ بصر أبي العلاء قد قوّى في نفسه خلقَ الحياء ، فما نظنُّ أنه كان يحرصُ على أن يتقرى الأشياء المبصرة باللمس ، فإن ذلك يعرضه لألوانٍ من أزدراء أترابه .

مازلنا ترى أن ذهبَ بصر الطفل في الشرق يحدد حياته في أكثر الأحيان ، فيرسمُ له طريقاً لا يعدوها وهي طريقُ الدرس وتحصيل العلم . ومن آثار ذلك أنك لا تكاد ترى الآن رجلاً قدّم بصره طفلاً إلاّ وهو دارسٌ للعلم أو متكسبٌ بتلاوة القرآن ؛ ذلك لأن ذهبَ بصره قد حال بينه وبين التماس العيش من طريق التجارة أو الصنّاعة أو غيرها من مذاهب الحياة التي تحتاج إلى الإبصار . على أن نصيبه من العلم محدود أيضاً فهو لا يستطيعُ أن يجتهد في تحصيل العلوم التجريبيّة التي تحتاج إلى البصر كالتطبِّ والتشريح والفلك والعلوم الرياضيّة ، فإن حصلَ على شيء من ذلك فإنما هو عرضٌ قد ألمَّ به من غير أن يتقنه أو ينبغ فيه . إنّما يستطيعُ أن يدرُس العلوم العقليّة واللسانية والدينيّة وأن يكون راوياً للأدب أو للتاريخ أو نحوهما من هذه القنون .

وقد كانت عادةُ أهل الشام والعراق والبلاد التي غلبت فيها اللغة العربيّة لمهد أبي العلاء أن يبدأ الناشئون فيها بدرس علوم اللسان والدين ، حتى إذا بلغوا من ذلك ما أرادوا سماً من شاء منهم إلى درس ما أحبّ من العلوم العقليّة والفلسفيّة ،

وقد قدّمنا أن أسرة أبي العلاء قد كانت أسرة علم وشعر وقضاء . لذلك بدأ أبو العلاء درسه اللغويّ في سنّ لم يعينها التاريخ على أيّيه . ونأسفُ أشدَّ للأسف لأن مؤرّخى أبي العلاء لم يميّنوا لنا الكتب التي بدأ بدرستها في النحو واللغة والآداب . فلو أنهم فعلوا ذلك لكان من اليسير علينا ومن النافع لنا أن نلتبس هذه الكتب فنصفها ، وندرس ما عسى أن تحدث في ملكاته من التأثير . ومهما يكن من غموض الدراسة الأولى لأبي العلاء فلا شكّ في أنها قد كانت صالحة نافعة بعدها طبعٌ جيّدٌ ، وقلبٌ ذكيٌّ ، واستعداد للعلم موروثٌ ، ويزيد نفعها أن أستاذه هو أبوه المحبُّ له الحدبُّ عليه . لذلك اتفق مؤرخوه على أنه قد بدأ يقرضُ الشعرَ ولما بعدُ إحدى عشرة سنة . وكذلك أرتحل إلى حلب ليعلم اللغة والآداب من علمائها الذين شهدوا ابن خالويه وأخذوا عنه ، وفيهم محمد بن عبد الله بن سعد . وليس من المعقول أن يترك للدرس على أيّيه إلا إذا استنفد ما عنده وطلب المزيد عليه . ولقد كانت حلبٌ في ذلك العصر إحدى الحواضر الكبرى للمسلمين ، تزدهى بمنّ فيها من كبار العلماء والأدباء وفحول النظم والنثر الذين دعاهم إليها سيف الدولة في أيامه الغرّ ؛ فقد تحدّث الرواة أنه لم يجتمع بيباب أحد من الملوك والخلفاء بمد الرشيد مثلُ من أجمع بيباب سيف الدولة من العلماء والأدباء .

ليست تبرأ هذه الرواية من الإسراف ، ولكنها تدلُّ على أن حلب قد كان لها في عصر ذلك الملك منزلةٌ أدبية سامية ، وليس ينبغي أن يُعترض على ذلك بأن سيف الدولة تقدمت ، وانقضى عصره قبل أبي العلاء ، فإن الحياة الأدبية في بلدٍ من البلاد لا تقدّر بأجال الرجال الذين أذكوا نارها بحيث تذهبُ بذهابهم . وإنما للحياة الأدبية أظلمةٌ وقوانين عليها تقوم . فسيف الدولة قد بدأ النهضة الأدبية بحلب وقواها ، ولكنها لم تذهب بموته ، بل بقيت بعده تختلف عليها أطوار الضعف والقوة إلى أواخر القرن الخامس في أيام نصر بن محمود شبل الدولة ابن صالح بن مرداس .

فهذه الحياة الأدبية في حلب إذا صادفت ناشئاً ذكياً القلب، صادق الفطنة، جيد الحفظ، أثمرت في نفسه ثمراً ناضجاً لذيد الجنى، كالذي أثمرته في نفس أبي العلاء. قال المؤرخون: وقد أخذ أبو العلاء شيئاً من السنّة عن يحيى بن مشعر<sup>(١)</sup>، ولا شك في أن درس أبي العلاء للسنة لم يكن جيداً ولا متقناً؛ إذ لم يخرج منه محدثاً كما أخرج درس اللغة والأدب منه لغوياً أديباً وشاعراً كاتباً.

لا يعرف التاريخ أساتذة لأبي العلاء في فن من فنون العلم غير أبيه وهذين الرجلين، ولكنه يعرف أنه سافر إلى أنطاكية وكانت حاضرة من حواضر المسلمين إلى سنة ثلاث وخمسين وثلثمائة، ثم ملكها الروم إلى سنة سبع وسبعين وأربعمائة حين استردّها السلجوقيون. قالوا وكانت بها مكتبة عربية تشتمل من نفائس الكتب على عدد غير قليل، فحفظ منها أبو العلاء ما شاء الله أن يحفظ.

نعم إن التاريخ لا يوقت لنا هذه الرحلة، ولكن رواية تؤثر عن أسامة بن منقذ خبرتنا أنه لقي بأنطاكية صبيّاً مجدوراً ذاهباً البصر يتردد على مكتبتها، فامتحنه فبهره حفظه واستظهاره، ثم سأل عنه فقيل هو أبو العلاء أحمد بن عبد الله ابن سليمان المرعي. ولا شك في أن هذه الرواية إما أن تكون منتحلة، وإما أن يكون اسم أسامة قد وقع فيها خطأ موقع اسم أحد آبائه من أبناء منقذ؛ فإن أسامة وُلد سنة ثمان وثمانين وأربعمائة. أي بعد موت أبي العلاء بنحو أربعين سنة. لم ير أبو العلاء بأنطاكية تلك الحضارة الراقية النضرة التي وصفها ياقوت، ولكنها وصفت له من غير شك وعرف آثارها بلا ريب، ولعل تلك البنائيات الضخمة، والبيع الفخمة التي وصفها ياقوت أيضاً قد أظلت أبا العلاء حيناً، وأهل قانده قد ذكر له محاسنها وما فيها من صنع بديع.

ولقد كان جمهور أهل أنطاكية حينئذ من الروم، تمتلئهم لأبي العلاء طمطمتمهم الإغريقية وعاداتهم الخاصة، وكانوا في تلك الأيام ظاهرين على أهل العواصم

(١) انظر أبا العلاء وما إليه لليحيى ص ٥١.

من المسلمين . فن الواضح أن يؤمن المسلمون بأنظا كية قد كان ظاهراً يستطيعُ هذا الصبي الذي بلغ من الرشد أن يتردد إلى المكاتب ويدرّس فيها العلم ، ملاحظته والتفكير فيه .

فكلُّ هذه المؤثرات قد عملت من غير شكٍ في تكوين الزواج الخلقى والعقلي لأبي الملاء قليلاً أو كثيراً

## ٦

سافر أبو الملاء بعد ذلك إلى طرابلس الشام . قال القبطيُّ والذهبيُّ فرّ في طريقه باللادقية ، فترّل بديرٍ فيها ، ولقى بهذا الدير راهباً قد درس الفلسفة وعلوم الأوائل ، فأخذ عنه منها ما شكّكه في دينه وغيره من الديانات . قال وتمّ عليه بذلك شعر الصبا . ثم استغفر وتاب وأتمس لكلامه وجوهاً من التأويل قبلت منه ، ولكنهما لم يرويا شيئاً من هذا الشعر . أما مرجليوثُ فقد شكّ في هذا الخبر ، وظنّ أن العرب يضيفون إلى الرهبان والنصارى عامة كثيراً من الآراء التي يبعدها ما بينها وبين الإسلام . ونحن لا نشك في أن الصلة قد أشتدت بين أبي الملاء وبين النصارى ، قبل رحلته إلى بغداد ، بحيث أستطاع أن يدرس دينهم ودين اليهود ويناقشهم فيها ؛ فإن حياته بعد رجوعه من بغداد لم تكن حياة طلب وتعلم ، وإنما كانت حياة درس وتعليم . ثم هو لم يدرس مع المسلمين كتب النصارى واليهود . وإنما هو درس اللغة وآدابها . ولو أنه درس معهم شيئاً من الدين لحدّثنا به التاريخ . وإذا لم يكن بدّ من ذلك فأبو الملاء لم يدرس النصرانية واليهودية في المرة ؛ لأن حياتها العلمية لم تكن تسمح بذلك . فلا شك في أنه قد درس هاتين الديانتين في أسفاره الأولى ، فإما أن يكون ذلك في أنظا كية ، وإما أن يكون في اللادقية .

أما نحن فترجّح أنه درسهما في اللادقية لأمرين : أحدهما رواية المؤرخين

الذين أشرنا إليهما آنفاً ، والآخرُ بيتان رواهما ياقوت في معجم البلدان  
عند كلامه عن اللاذقية ، قال : وقال المعري ( للحد ) :

في اللاذقية فتنهُ ما بين أحمد والمسيح  
قس . يعالج دلبة والشيخُ من حنق بصيح

وتكلمة هذين فيما يرويه غيرُ ياقوت قوله :

كلُّ يمزُّ دينة ياليتَ شمري ما الصحيح

فإن صحَّ ما روى ياقوت فقد أصابَ الشك الذي ذكره القفطي والنهبي  
أبا العلاء باللاذقية حين نزل الدير ، وسمع من أهلِ التوراة والإنجيل ، ومن  
رهبانه آراء الفلاسفة .

وكانت اللاذقية حين زارها أبو العلاء في أيدي الروم ، قال ياقوت :  
وكان للمسلمين بها مسجدٌ ومؤذن وقاضٍ ، فإذا أذن مؤذنهم دقَّ الرُّومُ  
نواقيسهم كياداً لم .

فهذه الحالُ التي أنطقت أبا العلاء بهذه الآياتِ وهي لا تُنطقه بها حتى تجعله  
على تفكيرٍ ينتهي به إلى الشكِّ والارتبابِ ، وهذا التفكيرُ يقتضى من قبل  
أبي العلاء درساً وعنايةً ، فلا شك في أن مرجليوث لم يوفق فيما ظن إلى الصواب .  
وصل أبو العلاء إلى طرابلس<sup>(١)</sup> ، قال المؤرخون : وكانت بها مكتبةٌ كبيرة  
وقفها أهلُ اليسار ، فدرسَ منها أبو العلاء ما شاء ، ثم عاد إلى معرفة النعمان .

هذه هي جملة ما حفظَ التاريخُ من سيرة أبي العلاء في الدرس. درسَ على أبيه ،  
ثم أنتقل إلى حاضرة إقليمه فدرسَ على علمائها ، ثم رحل إلى مدينتين من مدنِ  
الروم فدرسَ فيهما ، ثم إلى طرابلس ، ثم عاد إلى بلده . وقد قال أبو العلاء  
في بعض رسائله : إنه لم يحتاج بعدَ العشرين إلى أن يأخذ العلم عن أحد

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للمبيني ص ٦٨ .



في الشام ولا في العراق . وأبو العلاء عندنا صادقٌ إذا حدّث عن نفسه ، وليس في هذا الحديث من العجَب ما يدعو إلى الشك فيه ، فإن عشرين سنةً يقضيها الفتي الذكيُّ الفطنُ منقطعاً للعلم والتحصيل في بلده ، وفي غيره من حواضر المسلمين والروم ، تكفي لأن تكونَ منه رجلاً قد أتمَّ الدرسَ ، وفرغَ من الطلب فلم يبقَ له إلا أن يمينا حياةً علميةً مستقلة ، لا يحتاجُ إلى مرشدٍ ولا مؤدِّبٍ إلاَّ الدهرَ وحوادث الأيام ودرسه الخالص . نعم إن أبا العلاء لم يبدأ في الدرسِ يومَ وُلد ، ولكنَّ عصرَ الطفولةِ ربما كان أحسنَ عصورِ التعلم<sup>(١)</sup> ؛ لأنَّ الطفلَ يتلقَّى فيه دروسه المكونة لنفسه عن الطبيعة الساذجة ، من غير ما تكافُر ولا تعسُّق . وإذا كان أبو العلاء قد أتمَّ الدرسَ والتحصيلَ في سنِّ العشرين فلا شكَّ في أن سنة ثلاث وثمانين وثلثمائة ، لم تظله حتى كان وادعاً في المرَّة يعيشُ عيشةً غيرَ عيشةِ التلميذ .

## موت أبيه

### ٧

لقد مضينا في تفصيلِ الدرسِ الذي درسه أبو العلاء ، حتى بلغنا به سنَّ العشرين . وكان من الحقِّ أن نقفَ به عند الرابعة عشرة من عمره ، على قبر أبيه الذي مات سنة سبع وسبعين وثلثمائة . ولكننا أحببنا أن يطرد القولُ في درسه على نسق واحد ، حتى إذا فرغنا منه عدنا إلى هذه الفاجعة ، التي فجعته ناشئاً ، ودمته أحوج ما يكون إلى المُعين . لقد فقدَ أبو العلاء بصره ، فكان أحوجَ إلى أبيه من غيره ليفدوه ويقضى حاجته ، وليسدَّ خلته ، ويدود الطارقاتِ عنه ، ولكنَّ الدهرَ أباي إلا أن يسلبه هذا الوزر الذي كان يلجأُ إليه ، والمعلِّم الذي كان يمتصُّ به ، ويتركه نهب الحوادث تدمه وتُغيرُ عليه ، من غير أن يجد له عليها عوناً ولا نصيراً .

(١) يلاحظ أن ما يروى من نبوغ أبي العلاء في هذه السن ليس بعداً من حال التابقين ، ومن قرأ حياة بسكال الفرنسي عرف أن أبا العلاء لم يجاوز العادة ولم يعد الطور المألوف .

على أن فقد أبي العلاء والده في هذه السن لم يكن ليؤذيه من هذا الوجه وحده ،  
فربما أستطاع أن يعزى عن أبيه بأخواله ، الذين أحسنوا الرعاية لحقه ، ولكنه  
يحفظ في قلبه تذكار ما عهد من برّ أبيه به ، وحنوّه عليه ، وهو الذى كان منه في  
صباه مكان الأب والأستاذ معاً ؛ فقد تمهد جسمه وعقله وخلقه بالربية والتنشئة ،  
فصاغه على مثاله ما أستطاع ، وأشر به أخلاقه وخلاله ، وكل ذلك يترك في النفس  
ذات الحسّ القويّ والشعور الصادق أثراً غير قليل .

## ٨

رثى أبو العلاء والده لما مات بقصيدة أثبتنا في سقط الزند ، تمثل ما قرّض من  
شعر الصبا ، وتحدث بما آل إليه أمره ، من شك واضطراب ، ومن بقض للدنيا  
وأفتنان في ذمّها ، ولكنها مع ذلك في حاجة إلى كثير من شدة الأسر وإحكام  
التركيب ، ومن صفاء الرونق وجمال الأسلوب ، ومن صدق التعبير عمّا في قلبه  
من الحزن على أبيه والأسى لفقده .

فإن تكلف الغريب والرغبة في البديع ، والحرص على محاكاة الفحول ،  
والاجتهاد في إظهار علمه ومقدرته ، كل ذلك قد جعل شعره في هذه القصيدة  
لا يكاد يعبر إلا عن فصاحة لسانه وقوّة حافظته وقدرته على التّظّم دون ما في  
قلبه من تأثر أو وجد .

مطلعُ هذه القصيدة قوله :

تعمت الرضا حتى على ضاحك المزن      فلا جادنى إلا عبوس من الدجن  
فليت قمي إن شام سنى تبشى      فم الطعنة التجلاء تدعى بلا سن  
كأن ثناياه أو انس يُبتنى      لها حسن ذكر بالصيانة والسجن

فانظر كيف أخذ للتعبير عن سُخطه صوراً ثلاثاً ليس فيهن صورة تصلح أن  
تكون شعراً ؛ فإنه أثبت في البيت الأول أنه لا يرضى عن شيء ، حتى الحجاب

الضحك المتبسّم ، وتمنّى ألا يجوده من الدجن إلا العبوس المظلم ، وليس في هذا كبير عناء فما كان السحاب الضاحك أحقّ الأشياء بالرضا ، حتى يكون أنصرانه عنه دليلاً على بلوغه أقصى منازل السخط والاشمزاز ، ولا سيما أنه مكفوف لا يعرف جمال هذا السحاب ، ولا يقدر الابتهاج بمنظره ، وليس السحاب العابس المظلم بأشدّ ما يصيب الناس من الشر حتى يكون تمنيه إياه دليلاً على بغضه لصفو الحياة . بل قد يكون هذا السحاب خيراً حين تجود الأرض بما يكسوها من الزهر أوانا ، ويخرج منها من الثبت فنوناً . والجذب المطلق شر منه في كل حال . ثم أنظر إلى الصورة التي مثلها في البيت الثاني حين تمنّى إن أبتسم أن يكون فه كغم الطعنة التجلاء ، تفيض بالدم وليس لها سنٌّ ، فإنها صورة متكلفة متممّة لا تطمئن النفس إلى موضعها من الدلالة على شدة الحزن . وكذلك الصورة الثالثة ليست أدلّ على ما أراد من صاحبيتها . إنما هي تشبيه لم ينبعث عن قلب أسفٍ ولا نفس حزينة ، ولا خيال مُحسن للتأليف . شيّه ثناءه بالحسان حرصن على الاحتجاب إيثاراً لحسن الذكر وطيب الأحذوتة ؛ يريد أنهن لا يبدون عن أبتسام . ومن الواضح أن ليس لهذا التشبيه من الجودة حظٌّ . وأنظر إلى لفظ السجن كيف وضعه إلى الصيانة فأبى الاستقرار ؛ لأنه يشمر بالهامة والذلّ ، وتلك تشمر بالكراهة والعزة ، ولكن هذا الصبي الناشئ لم يُرد إلا أن يقرض شعراً في رثاء أبيه ، وأن يعلّاه بفنون البديع والوان التشبيه ، سواء وصف الشعر حزنه حقاً أم كان بينه وبين صدق الدلالة عليه أمداً بعيداً . أنتقل أبو الملاء من هذه الصورة التي أراد أن يمثل بها حزنه ، إلى موضوع القصيدة وهو موت أبيه فقال :

أني حكمت في النياي ولم تزل رماح النيايا قاداتٍ على الطعن  
فانظر إلى الشطر الأول ، كيف قصر عن الدلالة على ما يريد من موت أبيه لولا هذه الزيادة التي أوردّها مورد المثل . فقد تحكّم الليلي في المرء بالخير والشر كما تحكّم فيه بالموت . فلولا قوله : « لم تزل رماح النيايا قاداتٍ على الطعن » لما

ضمنا نوعَ الحكم الذي أمضته الليالي في أبيه ، وقد كان له عن ذلك منصرفٌ لولا أنه لما بيل فنونَ الشعر ، ولما يتعود الخروجَ من مضايقتها. على أن الصورةَ التي أورد بها موتَ أبيه ، أشدُّ ما تكونُ حاجةً إلى الروعةِ ، فإنها كما ترى مألوفةٌ قد جرى لفظها على الألسنةِ ، وكثر حضورُها في الأذهان . ثم أخذ يصفُ أباهُ ويذكر من خلاله ما يحمل على الأسفِ عليه فقل :

مَصَى طَاهِرَ الْجِثَانِ وَالنَّفْسَ وَالكَرَى      وَسُهْدَ الْمَتَى وَالجَيْبِ وَالذَّلِيلِ وَالرُّدْنِ  
قَلِيَتَ شِعْرِي إِذَا طَهَرَ جَسْمَهُ وَنَفْسَهُ ، وَعَفَ نَوْمَهُ وَمَسْهَدَهُ ، فَأَيُّ حَاجَةٍ لَهُ إِلَى  
أَنْ يوصفَ بِطَهَارَةِ الْجَيْبِ ، وَطَهَارَةِ الذَّلِيلِ ، وَطَهَارَةِ الرَّدْنِ ؟ أليس هذا نوعاً من  
الإسهاب الذي لا خيرَ فيه ، ولا حاجةً إليه لو لم تستبته استقامة الوزن والقافية ؟  
على أن أبا العلاء إن فاتته الإجابةُ في هذه الأبيات فقد أحسنَ إحساناً لا بأس به  
في قوله يصفُ وقارَ أبيه :

فِيالِيتَ شِعْرِي هَلْ يَخْفُؤُ وَفَارُهُ      إِذَا صَارَ أَحَدُ فِي الْقِيَامَةِ كَالعَيْنِ  
وَهَلْ يَرْدُ الحَوْضَ الرَّوَّى مُبَادِرًا      مَعَ النَّاسِ أَمْ يَخْشَى الزَّحَامَ فَيَسْتَأْنِي  
حِجَابًا زَادَهُ مِنْ جُرْأَةٍ وَسَمَاحَةٍ      وَبَعْضَ الحِجَابِ يَدْعُو إِلَى البَحْلِ وَالجَيْنِ  
لا بأس بهذه الصورة التي مثل بها وقارَ الشيخ يوم القيامة وقد اضطرب كلُّ  
شئ فلم يستقر له قرارٌ لولا أن تكلفَ النظمَ ظاهرٌ ؛ فإن تسكينَ الحاء من أحدٍ  
أمر لا حاجةً إليه ، مع كثرة أسماء الجبال في اللغة العربية ، وكذلك لفظ القيامة  
قلقٌ غير مطمئنٍ . ولم يكفِ أبو العلاء بصلُّ إلى هذا الموضع من قصيدته ، حتى  
أخذ شعره ينمُّ عليه بسوء رأيه في الدنيا ، فاقننَ في ذمِّها والنعي عليها ، وكانت  
هذه القصيدة بادرةً تنمُّ بما سيؤولُ إليه أمره ، ومقدمةٌ تدل على ما سينتهى  
إليه في نظم اللزوميات .

أستنزل على الدنيا غضبة الله . وكنّاها بأمدِّ دفرٍ ، وبهذه الكنية دعاءها في شعره  
وشره إلى أن مات ، ثم تكلف في وصفها وتشبيها بالمرأة ، فجعل النهار محيّاها ،

والشمسَ جاملًا ، والليلَ شعرَها الفاحمَ ، والثرياَ والسماكينَ شيبها الناجمَ فيه ،  
ثم عرّضَ بأن الدنيا زانيةٌ تتدُّ أولادها خشيةً أن تفتضحَ بهم ، وذلك رأىٌ فصله  
غيرَ مرةٍ في اللزوميات . ثم بيّنَ حرصَ الكائنات الحية على النفس فلم يفرق في  
ذلك بين الإنسان والحَيوان والطير ، ولا بين العامة والخاصة والأنبياء . وذلك  
أيضاً رأىٌ له في اللزوميات . ثم عاد إلى أبيه ، فهناه بمنزله الجديد ، وأظهرَ الشكَّ  
الشديد في مصير الناس بعد الموتِ فقال :

طلبتُ يقيناً من جُهينةِ عنهمُ      ولن تُخبريني يا جُهينُ سوى الظنِّ  
فإن تهديني لأزالُ مُسائلاً      فإني لم أعطَ الصحيحَ فأستغني  
وهذا الشكُّ أظهرُ أوصافِ أبي العلاء في شعره الفنى والفلسفى ، كما سترى في  
المقالة الثالثة . ثم لم يزل يذكرُ أباه بالخير يُسهل مرةً ويُجزنُ أخرى حتى قال :  
ونادبةٌ في مِسَمي كلُّ قينةٍ      تفرّدُ باللحنِ البريء عن اللحنِ  
فذكر بهذا البيت معنى له رَدَّده غيرَ مرةٍ ، ولكنه تكلف فيه هنا هذا الجناس  
الثقيل ، فأنت ترى أن هذه القصيدةَ تخلو خلواً تاماً من الدلالة على حُزن قد  
ملك قلب الشاعر ولسانه ، وأستأثر بنفسه ووجدانه ، ولسنا نذكرُ على أبي العلاء  
هذا الحزن ، ولكن نذكرُ دلالةَ هذه القصيدة عليه . ثم إن لك من هذه القصيدة  
ما ينبئك بمستقبل هذا الصبى ، وما سيأخذُ نفسه من الشدة والعنف في كلِّ  
شئ ، فهو شديدٌ في لفظه ، شديدٌ في معناه ، شديدٌ في سيرته . وعلى الجلة تمثل  
لنا هذه القصيدةَ حياةَ أبي العلاء العقليةَ في سنِّ الرابعة عشرة ، وتدُلنا على أنه  
سيكون على حظٍّ موفور ، من إتقانِ النظمِ التكلفِ ، وإجادةِ الصناعةِ المتمثلةِ ،  
وروايةِ الشئ الكثير من اللغة والإحاطة بالشئ الموفور من أساليبها ، ثم هي بعد  
ذلك كله ، تدلُّ على أن دراسته اللغوية قد كانت متفغةً محكمةً ، فإننا لا نعرف  
أن تكلفه قد أضطرَّه إلى لحنه منكراً ، أو غلطةً شنيعةً ، وإن كان قد وضع «أم»  
بإزاء «هل» وللناس فيها قول كثيرٌ .

الآن وقد مثلنا حياة الشاعر في طوره الأول ، إلى أن بلغ عشرين سنةً تنتقل إلى بقية أيامه ، بعد أن نلاحظ طائفة المؤثرات ، التي كونت نفسه . وأعدتها لاستقبال ماسيلقاهُ من حوادث الدهر . فهو لم يبلغ الرابعة حتى ذهب بصره ، ولم يبلغ الرابعة عشرة حتى فقد أباه . وذلك كلُّ ما يحفظه التاريخ من مصائبه الكبرى ، في هذا الطور . ثم هو بعد ذلك قد أتقنَ الدرسَ اللغويَّ على أبيه ، فتأثر بعلمه وأخلاقه معاً . ثم رحلَ إلى حلب فأخذ عن شيوخها . وتأثر بما لهم من علم وأدب ، وبما في المدينة من حضارة ومدنية . وكان مقيماً فيها عند أخواله . فلقى من حناهم عليه ، وبرِّهم به ، ما ترك في نفسه أثراً صالحاً . وأستأنفَ الرحلةَ بعد ذلك إلى مدينتين روميتين ، هما إنطاكية واللاذقية ، فدرسَ فيهما الكتابَ ، ولقى فيهما النصارى ، وسمع مقالاتِ الفلاسفة ، وشهد آثَارَ الحضارة لإغريقية ثم أنتقل إلى طرابلس<sup>(١)</sup> ، فوعى ماشاء الله أن يعي : بما اشتامت عليه مكبتها الكبرى ، من العلم على اختلاف فنونه . وعاد بعد ذلك إلى المعرة وقد فقد أباه ، وليس له من يقومُ بأمره .

## الطور الثاني من حياته

### ١

بقى أبو العلاء في المعرة ، من سنة ثلاث وثمانين وثمانمائة ، إلى سنة ثمان وتسعين وثمانمائة ، أي خمس عشرة سنة ، لا يحدثنا عنه التبريخُ فيها بشيء ، ولا يبين لنا كيف كان يقضى يومه وليله . ولا شك أنه قد عاش في هذه الأيام عيشةَ الشراء ، يقرضُ الشعرَ ، ويجالسُ من حضره من ظرفاء قومه . وهو في كلِّ ذلك لا يسعى إلى التماسِ عيشٍ ، ولا إلى اكتسابِ قوت . فقد كانت له ثروةٌ ضئيلةٌ تقوم بحاجاته ، وهي ثلاثون ديناراً في السنة ، يغلها عليه وقفٌ

(١) انظر ص ١٤٧ من ذكرى أبي العلاء .

لقومه ، وقد خصص نصفها لخادمه فهو يعيش بخمسة عشر ديناراً ، أى سبعة جنيهات ونصف يقضى منها حاجاته طول العام . لا يشك التاريخُ في ذلك ، ومن الواضح أن هذا المقدار لا يكاد يسدُّ حاجة أشدَّ الناس بؤساً وأكثرهم فقراً ، ولقد كان من اليسير على أبي العلاء ، أن يرتزقَ بشعره ولكنه لم يفعل ، وآثر الفقرَ وضيقَ ذات اليدِ على الثروةِ يراخُ في سبيلها ماءَ الوجهِ ، ويحتملُ في تحصيلها ذلَّ السؤالِ . وهنا تظيرُ آثار ما ورث عن أسرته وقبيلته من خلق العزَّة ، فإن هذه الآثار حين أنضمت إليها فطرته السليمة ، ودراسته الفلسفية الصحيحة ، أعلت عليه قيمته ، ومنعته من أبدالها ، فكره أن يكون كذبه من الشراء يصوغ الأكاذيب ليتوجَّع بها طائفة من المتغلبين الذين يظلمون الناس ، ويسلبون أموالهم لينفقوها في أهوائهم ولذائهم . كره أبو العلاء ذلك ، ولا شكَّ في أنه تصورَ شيئين عند ما خطر له خاطرُ التكسبِ بالشعر :

أحدهما بشاعة الكذب ، وقبح أثره في نفس الكاذب ونفس المكذوب عليه . فإن الكاذب إذا أطمأنَّ إلى هذا الخلق ، اعتاد الجراءة الخطرة ولم تكن للحياة في نفسه قيمة ، يستحلُّ كلَّ شيء للحصول على ما يريد . وكذلك المكذوب عليه إذا سمع ما يصاغ في مدحه ، من طوال القوائد غره ذلك وأغراه بما هو فيه من ظلمٍ وجورٍ ، وقتل في نفسه ما عسى أن يكون لها من حسنٍ أو شعورٍ ، وخيل إليه نقيصته فضيلةً ، ومدمته محمداً ، ونكره عرفاً ، فكذبت حياته شراً على نفسه وعلى الناس .

وكذلك الذين يسمعون مدحَ الظلمة والتناء على المفسدين ، يمدحهم ما يسمعون ، فيكذبون أنفسهم ، ويصدقون الشعراء . فإن كان لهم من الفطنة والدكاء ما يمنعهم من ذلك ، فإن اليأس يدركهم لا محالة ؛ إذ يرون ظلاماً يمدح ، وجوراً يمدح ، وفسداً يتبى عليه .

الثاني : أن ما يفيد من التكسب في الشعر إنما هو مال حرام قد أمتحلَّ ظلاماً ،

وربما كان صاحبه مضطراً إليه ، وربما كان رزق صغار ضعفاء أو امرأة عاجزة ، ولا شك في أن أصحابه لم يسلموه إلا كارهين ، لم تطب عنه نفوسهم ولم تسمع به قلوبهم ، ولعل معتصبه يلتذ به ، وصاحبه ينفق الليل في لعمري وأستعداد القضاء عليه . ولن ترى أقى قلباً ولا أغلظ كبداً ، ولا أكر طبعاً ولا أفسد مزاجاً ، من رجل يستمدُّ لذته من ألم الناس ، وراحته من كدِّهم ، ومساعدته مما يحيط بهم من ألوان الشقاء . كل هذه الخواطر خطرت لأبي العلاء ، حين عرض له التكسب بالشعر ، فصادت منه نفساً أبية ، وقلباً رحيماً ، ومزاجاً معتدلاً ، ورجلاً مستعداً للزهد ، فصرفته عما تهالك الناس عليه وجعلته أعجوبة أيامه . فإننا لانعرف شاعراً في تلك الأيام أستكبر على التكسب بالشعر . بل نكادُ لا نعرفُ لشعراء غرضاً واضحاً من شعرهم أكثر من التماس العيش به . نعم إن أبا العلاء حين أمتنع عن التكسب بالشعر لم يكن للناس قدوة ، ولم يستطع أن يحو هذه الرذيلة . ولكن الرجل لا يؤخذ إلا بفعله ، وليس عليه إذا صلحت سيرته ذنب المفسدين من الناس . ولقد ظنَّ مرجليوثُ أن أبا العلاء تكسب شعره في طوره الأول ، وخيل إليه أنه مدح سعد الدولة ومدح خصومه من قواد الفاطميين ، ولكنه لم يستطع أن يقيم على ذلك برهاناً ، ولا أن يثبتته بدليل . أما نحنُ فأبو العلاء عندنا أصدق من مرجليوث ، وهو قد حدثنا في مقدمة سقط الزند<sup>(١)</sup> : أنه لم يمدح أحداً ولم يستفد بشعره مالاً ، فإن كان قد ورد في ديوانه شيء من المدح وكذبه فإنما ذهب إليه مذهب الرياضة وتحرين القوة الشعرية<sup>(٢)</sup> ، ولذلك لا نجد في مدائحه أسماء معروفة ، للأعراء الحمدانيين والمبيديين في عصره . على أنه قد وهب مدائحه هبة عادلة ، فجعل ما يصلح منها لله وفقاً على تمجيده وتعليقه ، وما يصلح للناس وفقاً على أشد الأختيار استحقاقاً له ، واستقال الله مما لا يصلح لشيء . على أن لأبي العلاء

(١) المتقدمة ص ٨ من شرح التنوير طبع المطبعة العالمية بمصر . (٢) إلا أن يكون من هذه الأسماء سيد أبو الفضائل صاحب حلب التي قدما ذكره وما أتفق بذلك .



مدائح هي مستثناة من هذا كله، وهي التي بحث بها إلى أصدقائه جوارباً عما بعثوا إليه من قصائدهم أو نحو ذلك، فهذه القصائد لم يمتدز منها أبو الملاء، بل ذكرها في ديوانه وبين أسبابها والأشخاص الذين أرسلت إليهم، وإن كان قد منعه الحياء من أن يذكر مدائحهم له وقصائدهم فيه. وجملة القول أن الوراثة وخلق الحياء وكبر النفس والأنفة من الكذب والرحمة بالضعفاء قد أشتركت في حرمان أبي الملاء لذة التكسب بالشعر في طور شببته.

٢

شهد أبو الملاء في أثناء إقامته بالمعرة ما فصلناه في المقالة الأولى، من الفتن العظيمة والحروب الهائلة، بين الحمدانية والفاطمية والروم. وقد كانت هذه الفتن بين سنة اثنتين وثمانين وثلاثمائة، إلى سنة ست وثمانين وثلاثمائة، وهي السنة التي مات فيها العزيز صاحب مصر. وقد قدمنا أن أبا الحسن الحسين بن علي المغربي، كاتب بكجور رحل إلى العزيز، بعد أن قتل أبو الفضائل صاحبه، فأغراه بأخذ حاب، ودبر له تلك الحروب التي كانت شرأ على حلب ومصر معاً. وستعرف عند الكلام على رسائل أبي الملاء، أنه كتب رسالتين إلى أبي القاسم، المعروف بالوزير المغربي. وهو ابن أبي الحسن هذا. إحداهما رسالة المنيع، والأخرى رسالة الإغريض، فلم كتب إليه هاتين الرسالتين؟ أما رسالة الإغريض فقد كتبها إليه تقريباً لكتاب أختصر به إصلاح المنطق لابن السكيت، أما الأولى فهي التي نجعل موضوعها، وقد عني مرجليوث نفسه. بالبحث عن الغرض الذي كتبت فيه، فلم يظفر بطائل؛ ذلك أن مرجليوث يجهل الوزير المغربي، فلا يعرف أكتب أبو الملاء إلى أبي القاسم أم إلى أبيه؟ وهل كلا الرجلين يلقب بالوزير المغربي؟ أما شخص واحد أم شخصان؟ كل هذه مسائل لم يستطع مرجليوث أن يجزم فيها بشيء. ولما كان لا يرتاب في أن المغربي الذي يجهل حقيقة اسمه

وشخصه قد أغرى العزيزَ بأخذ حلبَ ، فقد ظنَّ أن رسالةَ المتبحر التي كتبها أبو العلاء إلى الوزير المغربيُّ ، إنما هي رسالةٌ سياسيةٌ تتصل بما بين حلبَ ومصر من الفتنةِ ، وأنقل من ذلك إلى ترجيحِ أن المعرةَ قد كانت تميل إلى مصر. وأن أهلها قد ندبوا أبا العلاء للإجابة عن رسالةٍ سياسيةٍ كتبها إليهم هذا الوزير .

والحقيقةُ أن المسألةَ تحتاجُ إلى عناءٍ كثيرٍ ؛ لعموض الرسالة التي كتبها أبو العلاء وضياعِ الرسالة التي كتبها المغربيُّ . فإلا لا نعرف في رسالةِ أبي العلاء إلا مدحَ الوزيرِ ، والافتتانَ به في الثناء على أدبه ، وأن أهلَ المعرةِ فرحوا برسالتهِ ، وأنه عاجزٌ عن توفيةِ حقِّها من الثناء ، وعن أن يجيبَ عليها بما هي أهلُّ له ، ولا شيءَ أكثر من ذلك . لكنا لا نشكُّ في أن الوزيرَ المغربيَّ إنما يطلقُ على أبي القاسمِ وحده لا على أبيه<sup>(١)</sup> ، وفي أن أبا القاسمِ هذا ، قد كان طريداً للمصريين قتلوا آباءه وتكبوا أسرته ، فخرجَ يؤلِّبُ عليهم عربَ الشام ، وظفرَ من ذلك بالشيء الكثير ، ثم زار بغدادَ والموصلَ في خطوبٍ لا حاجةَ لنا إلى شرحها الآن ، ومات سنةَ سبعِ عشرةَ وأربعمائةٍ ، وهو مقضوبٌ عليه من خلفاء مصرَ وبغداد جميعاً ، وقد ولد أبو القاسمِ هذا سنةَ سبعين وثلثمائة . فكان في أيام الحروب التي دبرها أبوه أصغرَ من أن يتناول المسائلَ السياسيةَ ، وألَّفَ كتابه الذي قرَّضه أبو العلاء ، سنةَ سبعِ وثمانين وثلثمائةٍ ؛ أي في ولايةِ الحاكم ، فلا شكَّ في أنه لم يكتب إلى أبي العلاء وقومه أيامَ العزيز . أي لم يكتب إليهم ليستخفهم إلى نصر المصريين ؛ فإن كان قد كتب إليهم أيامَ الحاكم فقد عرفنا أنه كان مغضباً لهذا الخليفة . فلا شكَّ إذاً في أنه كتب إليهم ، يؤلِّبهم عليه إذا كانت رسالتهُ سياسيةً .

ونحن نرجحُ أن هذه الرسالةَ لم تتناولَ السياسةَ أو على أقلِّ تقدير ، لم تتناول السياسةَ المصرية ، وأكثرَ ظننا أن رسالةً أدبيةً كتبت إلى أبي العلاء ، فأجاب عنها ، فإن كان قد ذكر أهلَ المعرةِ فتلك عادةٌ له في كثيرٍ من رسائله . لذلك

(١) انظر أبا العلاء وما إليه للبيهقي ص ٩٧ .

نميلُ إلى أنَّ أبا العلاء لم يتناول سياسة مصر وحب في طوره الأول والثاني إلى أن ارتحل إلى بغداد سنة ثمانٍ وتسعين وثلثمائة كما سترى بعد قليل .

### ٣

وقد اتَّفَقَ أَكْثَرُ المؤرخين الذين كتبوا عن أبي العلاء ، على أنه كان في أثناء شببته في المعرةِ بِجِالِسِ الظرفاء ، ويتصرَّف في فنون الهزل والجدِّ ، ويلعبُ البرد والشطرنج ، ويقول إنه يُحمد الله على العمى كما يحمد غيره على البصر .  
فأما مجالسته للظرفاء وتصرفه في الهزل والجد ، فأمرٌ ليس فيه تكبرٌ عليه ، بعد أن عرفنا ذكاء الشاعر وقطته ونبوغه في فنِّ الشعر . وأما لعه البرد والشطرنج ، فيحتاج إلى شيء من التحقيق . وما نشكُّ في إحدى اثنتين : إمَّا أن تكون الرواية مَكْذُوبَةً مصدرها المدينته والإغراق ، فيما شاع من ذكاء الرجل وقوة حسه ، وصدق قننته ، وإمَّا أن يكون لعه للشطرنج قد كان بأحجارٍ معلمة تميزها الأيدي ، وذلك شيءٌ لم نصل إلى معرفته الآن ، وربما كان يلعب الشطرنج بلسانه كما يلعبه أهلُ الغرب الآن برسائل البرق والبريد . فأما حمده الله على العمى كما يحمده غيره على البصر ، فلا يدلُّ إلا على ثقة عقله ، وأطمئنان نفسه إلى هذه الحياة ، وأحتماله ما فيها من خيرٍ وشرٍّ ، حين عرف أنَّ الحزن والتفجع لا يقنيان عن المرء شيئاً ، وأنَّ الأسف لا يردُّ فائتاً ، ولا يستدرُّكُ فارطاً . فهي كلمة تسلية وعزاء أكثر من أن تكون إخباراً صادقاً ؛ فإنَّ ذهاب بصره لم يزل يُثير في نفسه شيئاً من الحزن ، ويكلفه ألواناً خاصة من الشدة ، حتى في أيام حكيمته وفلسفته .

روى القفطى أنه كان يحبُّ الاستتار في كلِّ شيء ، ويقول إنَّ العمى عورةٌ فيجب ألا يظهر الناس عليه ، لذلك أخذ له نقفاً يأكل فيه على غير مرأى ، حتى من خادمه الذى أرتفعت بينه وبينه الكلفةُ وزال الحجاب . قال القفطى وقد أكل ذات يومٍ ديساً ، فدمقت قطرةٌ منه على صدره ، وهو لا يدري . فلما

خرج للدرس رأى الطلابُ ذلك، فقال له بعضهم: يا سيدي أكلت ديساً، فأسرع بيده إلى صدره، وقال: نعم. لعن الله الشره. فهذا يدلُّ على أنه لم يكن يرى العمى خيراً، وإن تحدث بذلك غير مرة. نعم إنه قد تمزى عنه وصبر عليه، وكان يذكر نفسه بالضرير، ولكن ذلك ليس إلا أترأ من آثار أطمئنانه الفلسفي كما قدمنا.

## ٤

والظاهر أن هذه الحياة التي أحتلها أبو العلاء في المعرة، قد ثقلت عليه فلها، ورأى أنها لا تصلح له، وأن نفسه لا تستطيع أن تطمئن إلى عيش ملؤه الخمول وقلة العمل، وأن المعرة لا تحتوي من العلم على ما يحتاج إليه، وكذلك مدن الشام، وأن بغداد هي دار العلم وموطن الأدب والفلسفة. فإذا رحل فمن السير أن يجد ما يحتاج إليه من العلم والأدب، ومن التلطف والحكمة. وهو بعد ذلك يُغالي بنفسه. ولعله كان يطمع في الشهرة والصيت البعيد. وليس إلى ذلك من سبيل إلا بغداد.

وقد ذكر مؤرخوه أنه إنما سافر إلى بغداد شاكياً، تعرّض صاحب حلب كما في يده من الوقف الضئيل. وقد قدمنا ما في ذلك من الشك عندنا وعند مرجليوث وسلامون.

ونحن نعتقد أن حب العلم، وطلب الشهرة وسعة العيش، وبغض الحياة السياسية بحلب وما آلت إليه من الاختلاف والفتن، هي التي كونت في نفس أبي العلاء عزيمته على الرحلة عن بلاد الشام إلى بلاد العراق.

## رحلته إلى بغداد

### مدينة بغداد

#### ١

في سنة خمس وأربعين ومائة للهجرة شرع أمير المؤمنين المنصور العباسي في إقامة مدينة يتخذها حاضرة للملكة ، حين تأذى بالهاشمية التي أقامها أخوه أبو العباس السفاح . قال ياقوت : وكان أهل الكوفة يفسدون عليه جنده ، فأراد فراقهم . وفي سنة تسع وأربعين ومائة تم بناء المدينة ، فانتقل إليها المنصور ، وأصبحت حاضرة العالم الإسلامي ، الذي خضع ابنه العباس بالفعل أو بالاسم ، إلى أن سقطت في أيدي التتار سنة ست وخمسين وسبعمائة .

وفيا بين إقامة المنصور لها ، وإسقاط التتار إياها ، اختلفت عليها أطوار رقي وأحطاط في كل شيء . . فكانت حين أقامها المنصور مدينة جميلة عظيمة العمران ، تزدان بقصر الخلافة والقبعة الخضراء وغيرها من رفيع البناء .

وقد وفر عليها المنصور أسباب النعمة والترفية ، فساق إليها الماء ينفذ إلى الدور والدروب ، حتى لا يتكلف أهلها الاستقاء من النهر . ولم تمض عليها سنون حتى ضخم عمرانها ، وتجاوزت خططها ما أحاط بها من الشور ، وأصبحت مقر الأُسرة المالكة من بني العباس ، ومقام الأشراف من العرب والفرس ، وملتقى التجار من أنحاء البلاد الإسلامية ، وكعبة يقصد إليها الشعراء والعلماء من اللغويين والرواة ، ومن الفقهاء والمحدثين ، ومن الأطباء والنجميين ، ومن التراجمة والمرابين وكان سلطان بني العباس يقوى بحسن بلائهم في جهاد الروم ، فينشأ عن قوة الدولة السياسية أمن البلاد وانتظام الجباية ، فيكثر ما يحمل إلى بغداد من الأموال . وإنما كان يحمل إليها ضرائب العالم الإسلامي كله ، حاشا بلاد

الأندلس ، فكانت الأموالُ الكثيرةُ والقوةُ السياسيةُ العظيمةُ ، تسهوى  
أفئدة الناس إلى بغداد ، فيأتون إليها ، ومنهم من يلتبسُ بها اللقَامَ لتحصيل  
القوتِ بالتجارةِ والصَّنَاعَةِ ، ومنهم من يطلبُ حياةَ المناصبِ والدواوينِ ، ومنهم  
من يتغنى الصُّبَّةَ بالعلمِ والأدبِ ، ومنهم من يريدُ أن يلمَّ بالمدينةِ ريثما ينشد  
الخليفةُ أو أحدُ أعوانه قصيدةً تملأُ يديه بالمالِ ، ثم يتقلبُ إلى أهله راضياً مسروراً .  
والمدينةُ بعد قاعةً على الجانبِ الغربيِّ لدجلةَ ، وهى طيبةُ الهواءِ . صافيةُ الجوِّ ،  
نقيةُ أديمِ الشمسِ . فمنازَهتُ وزارةَ البرامكةِ وعظُمُ سلطنتهم ، بنى جعفرُ بن يحيى  
في أيامِ الرشيدِ قصرًا فخماً في الجانبِ الشرقيِّ للنهرِ . وإنما أراد أن ينفرد فيه لألوانِ  
لهوه وخلاعتهِ فيما يقولُ المؤرخونُ ، ولإظهارِ سلطانه وتدبيرِ أمره فيما نعتقدُ . فلما  
أحسَّ جعفرُ من الرشيدِ سوءَ الظنِّ ، وخشى أن يسوءه مكانُ هذا القصرِ ، زعمَ  
له أنه إنما بناه للسامونِ ، فقبل الرشيدُ منه . وكان هذا القصرُ السببَ الأولَ في  
إقامةِ العمارةِ الضخمةِ على الجانبِ الشرقيِّ لدجلةَ ، فأقام المعتضدُ الناجِ ، وأتمه  
المسكنيُّ وأنتقل الخلفاءُ إليه حيناً . كما أن أنساعَ العمرانِ ببغدادِ وأزدحامَ  
السكانِ فيها ، وحشدِ الناسِ إليها من أطرافِ الأرضِ زهداً فيها الخلفاءُ ، فبنى  
المعتصمُ « سُرَّ من رأى » وأقام بها الخلفاءُ حيناً . على أن ضعفَ السلطانُ العباسيُّ  
وقوةُ المتغلبينَ من التركِ والديلمِ ، ثم كثرةُ الفتنِ التى نشأت عن تشييبِ الجندِ ،  
وثوراتِ الحنابلةِ ، والخلافِ بينِ السنيَّةِ والشيعةِ ، وأهمالكِ الخلفاءُ والمملوكِ في  
اللذةِ ، وكسالمهم عن العنايةِ بالمقصورِ الضخمةِ ، والصروحِ الفخمةِ التى أقامها  
النصورُ وبنوه ، كلُّ هذه الأسبابُ أصابت ببغدادِ بشىءٍ من التخريبِ غيرِ قليلِ .  
ولكن ما أصابها من التكبُّاتِ على كثرتها — وإن غيرَ رسومها وشوّهَ محاسنها —  
لم يغير شيئاً من بنائها الخياليِّ ، الذى كان في نفوسِ العالمِ الإسلاميِّ كافّةً ، فقد بقيت  
في نفوسهم مدينةُ العلمِ ، ودارُ الخلافةِ ، وحاضرةُ الإسلامِ . وكان لفظُ مدينةِ السلامِ  
إذا أُطلقَ مثلُ في نفوسِ الناسِ صوراً مختلفةً هى المُلُ العلياءُ للرقى عنده ، فهو يمثُلُ

في نفس التاجر أرقى مدُن التجارة ثروة ، وأحسنها نظاماً ، وأكثرها أمناً ، وفي نفس العالم أرقى مدن العلم درساً ، وأكثرها عدد علماء تابعين ، وأوفرها كتباً ، وكذلك الحالُ في الأديبِ وغيره من أصحابِ الفنون والصناعاتِ .

فأما الفقهاء والمتكلمون فحدثتْ ما شئتَ عن شتهمهم ببغدادَ وهيامهم فيها ، وعمّا كان لهم من مجالسِ المناظرة والجدالِ . حدثتْ ما شئتَ ولا تخشَ معتزلاً أو مكذباً ، ولكن خف شيئاً واحداً يمكنُ أن ينالك منه ما تكرهه ، وهو ذلك الأسيء المولمُ الذي يملأُ قلبك إذا ذكرتَ هذا المجدَّ العلىَّ القديم الذي أندرسَ ولم يورثنا إلا الحسرةَ والأحاديثَ .

لم تكن الحالة السياسية في بغداد راقيةً أيامَ أبي العلاء ، بل كانت في شرٍّ متنازِلها من الضعف والابتراق ؛ خليفةً مغلوبٌ على أمره ، وملاكٌ من بنى بويه قد عجزَ عن تدبير ملكه ، وجندٌ لا ينفكُون في ثورة وهياج لسوء التدبير ، وكثرة المطامع وأقطاع الأرزاقِ .

فأما الحياة العلمية فقد كانت على شدة الاضطراب السياسي شدةً نضرةً ، ور بما أمتازَ عصرُ أبي العلاء بالجامع العلمية ببغداد ، فقد كان الأدباء على اختلافهم مجتمعَ زعيمه الشريف الرضي ، ومجمع آخر حول الوزير سابور بن أردشير ، الذي خصَّصَ النعالي في اليتيمة فضلاً لمُدحه . وكان هناك مجامعُ فلسفية وكلامية ، منها العامة التي يشهدُها الناسُ كافةً ، كمجمع الشريف المرتضى ، ومنها الخاصة التي لا يشهدُها إلا أفرادٌ تآخروا وأتقوا على الأبحر أجاءهم إلا من نحاخوم في الرأي كالجمع الذي كان يلتئم يوم الجمعة من كل أسبوع ، في بيت أبي أحمد عبد السلام بن الحسين البصري ، صاحب الصوت البعيد في علم تقويم البلدان . وكانت المحاضرات العامة تلتقى على الناس ، من أئمة اللغة والعقهِ والكلام ، وحسبُك أن تعلم أن أبا حامد الإسفراييني ، وهو من فقهاء الشافعية ، كان يحضرُ

درسته في الفقه سبعائة من الطلبة : منهم التلاميذ المتعلمون ، والأساتذة المعلمون والرجوع إلى ترجمته في وفيات الأعيان يدل على صحه ما نقول .  
أما مجالس المناظرة في الفقه والكلام ، فيمثل جلال خطر هاشم بن أبي العلاء ونثره أحسن تمثيل . وكان ببغداد في عهد أبي العلاء مكتبتان عامتان أنفردتا بالشهرة في الآفاق ، وبالخلود في التاريخ : إحداهما قديمة أسسها الرشيد وهي بيت الحكمة ، والأخرى حديثة أنشأها سابور بن أردشير سنة إحدى وثمانين وثلثمائة ، وقد وصفها ياقوت عند كلامه على محلها وهي بين السورين فقال : إنها اشتملت على أصح الكتب وأوثقها في كل فن ، وقلما خلا كتاب من كتبها من خطأ إمام معروف . قال : وقد احترقت هذه المكتبة سنة سبع وأربعين وأربعمائة حين دخل السلاجقة بغداد .

ولئن كنا قد أطلنا القول في وصف بغداد فما أدينا بعض حقها التاريخي ، من حيث هي مدينة كانت منزلتها عند المسلمين في عصر أبي العلاء وقبله أشبه بمنزلة باريس خاصة ، والمدن الكبرى الأوربية عامة عندنا الآن . فإليك لانرى في العالم الإسلامي كله شاباً أتمّ الدرس في بلده ، إلا وهو يتحرق شوقاً إلى الرحلة إلى إحدى هذه المدن ليدرس العلم في أصفى موارده . وأعذب مناهله . وكان ناساً يذهبون إلى هذه الحواضر الأوربية للهو واللعب لا للدرس والتحصيل ، فقد كان ناساً في تلك العصور ، يرحلون إلى بغداد لا يريدون إلا الفسق والمجون .

ومن هنا نقل ذم بغداد عن بعض العباد والصالحين ، كما يذم باريس بل القاهرة طائفة من الآن ، وكذلك ذمّت بغداد بالعلاء ، وأنها لا تصلح إلا للمتفرفين الذين يملكون القناطير المنظرة . وذمّها بعض الأعراب بأن أهلها متحضرون ، وكان أعرابياً دخلها فألجأه الفقر إلى خان حفير ، فلما عبثت بحمسه حشرات الفراش دم المدينة كلها بكثرة البراغيث .



هذه القيمة التاريخية لبغداد جعلت لها في الآداب خصائص أشبه بالأساطير التي تحيط بتاريخ رومة ، فإذا أردت أن تعرف تفصيل ذلك فاقرا ما كتب في تاريخ بغداد من الكتب الطوال والقصار ، وقد ذكرها ياقوت في معجمه الجغرافي بتفصيل لا بأس به .

## ٢

إلى هذه المدينة التي مثلنا صورتها في نفوس الناس ، وحقيقة حياتها التاريخية ، رحل أبو العلاء سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة ، لتلك الأسباب التي فصلناها آنفاً ، وقد أثبت ابن خلكان وتبعه المرحوم جورجى زيدان أن أبا العلاء دخل بغداد مرتين ، ولسنا نعرف ذلك في شعر أبي العلاء ولا في نثره ولا فيما كتب عنه القفطى والذهبي ، وياقوت والصفدى ، وهم الذين ينبغي أن يعتمد عليهم في تاريخه ، وكذلك لم يذكر مرجليوث وسلامون ودائرة المعارف الإسلامية ، التي يكتبها المستشرقون ، أنه دخلها مرتين . وذكر ذلك الأستاذ هيارُ الفرنسى ، في كلمة موجزة كتبها عنه في كتابه المختصر ، المعروف بتاريخ الآداب العربية . وكأنه أختصرها من ابن خلكان . والراجحُ عندنا أنه دخل بغداد آخر سنة ثمان وتسعين وثلاثمائة ، فمكث فيها إلى رمضان سنة أربعمائة ، فالتبس الأمر على ابن خلكان وقلده هيارُ وجورجى زيدان ، من غير بحثٍ ولا تفكير .

## ٣

والظاهر أن أمَّ أبي العلاء ماتت في سفر أبنها إلى بغداد بادئة الأمر ، فلما أفهمها أغراضه قبلت منه وأعانته ، وقد أعدَّ له خاله أبو طاهر سفينة انحدر بها في الفرات حتى بلغ القادسية<sup>(١)</sup> . وهناك لقيه عمالُ السلطان فاعتصبوا سفينته ، وأصطروه إلى أن بسلك طريقاً مخوفةً إلى بغداد . فلما وصل إليها نظم قصيدة قدمها إلى

(١) ويقال الفارسية انظر كتاب أبي العلاء وما إليه للمعنى ص ١١٠ .

أبي حامد الإسفراييني ، الذي قدّمنا ذكره يصف فيها سفره ، ويصوّر طريقه البرية إلى بغداد ، تصويراً حسناً ويذكر ظلم عمال السلطان له وجورهم عليه ، ويعرضُ على أبي حامد أخلاقه ويطلب مودّته ويستعينه على ردّ سفينته إليه . وفي هذه القصيدة يقول :

لا وضع الرّحل إلا بعد إيضاع	فكيف شاهدتِ إمضائي وإزماعي
يا نقيّ جدّي فقد أمت أنانك بي	صبري وعمري وأحلامي وأنساي
إذا رأيت سواد المليل فانصليتي	وإن رأيت بياض الصبح فانصاعي
ولا يهولنك سيفُ الصباح بدأ	فإنه للهوادي غير قطع
إلى الرئيس الذي إسفارُ طلعتِه	في حنّيس الخطب سابع بالهدى شاع
يممته وودّي أننى قلم	أستى إليه ورأسى تحي الساعي
على نجاة من الفصاد أيدها	ربّ القدوم بأوصال وأضلاع
أطلى بقارٍ ولم تجرب كأن طليت	بسانل من ذفاري العيس منباع
ولا تبالى بمخلٍ إن ألم بها	ولا تهش لإخصاب وإمزاج
سارت فزارت بنا الأبار سالمة	ترجي وتدفع في موج ودواع
والقادسيّة أدتها إلى نقر	طافوا بها فأناخوها بمججاج
وربّ ظهري وصلناها على عجل	بمصرها في بعيد الورد لناع
بضربتين لظهر الوجه واحدة	ولانراعين أخرى ذات إسرع
وكم قصرنا صلاة غير نافلة	في مهمّة كصلاة الكسف شعناع
وما جهرنا ولم يصدح مؤذّننا	من خوف كل طويل الرمح خدناع
في معشر كجمار الرثي أجمعها	ليلاً وفي الصبح أقيها إلى القاع
ياحبذا البدو حيث الصب محترش	ومنزّل بين أجراء وأجزاع
وغسل طيرى سبعا من معاشرتي	في البيد كل شجاع القلب شرّاع
وبالعراق رجال قريهم شرف	هاجرت في حُبهم رهطى وأشياي

على سنين تَقَصَّتْ عندَ غيرِهِم  
 اسْمِعْ أبا حامدٍ فُتِيًّا قُصِدَتْ بِهَا  
 مؤدَّبِ النفسِ أَكَّالٌ على سَعَبِ  
 أَرْضِي وَأُصِفُ إِلَّا أَنِّي رُبَّمَا  
 وَذَلِكَ أَنِّي أُعْطِيَ الوَسْقَ مُتَّحِيًّا  
 وَلَا أُتَقَلُّ فِي جَاهٍ وَلَا نَشَبِ  
 من قالِ صَادِقٌ لثَامِ النَّاسِ قَلْتُ لَهُ  
 كَأَنَّ كُلَّ جَوَابٍ أَنْتَ ذَا كَرُهُ  
 إنَّ المَهْدَايَا كَرَامَاتٌ لِأَخْذِهَا  
 وَلَا هَدِيَّةَ عِنْدِي غَيْرُ مَا حَمَلْتُ  
 وَلَمْ أَكُنْ وَرَسُولِي حِينَ أُرْسِلُهُ  
 مَطِيئِي فِي مَكَانٍ لَسْتُ آمَنُهُ  
 فَارْمَعُ بِكَفِّي فَإِنِّي طَائِشٌ قَدَمِي  
 وَمَا يَكُنُ فَلَكَ الحَمْدُ الجَمِيلُ بِهِ  
 فَأَنْظُرُ إِلَيْهِ كَيْفَ بَدَأَ قَصِيدَتَهُ بِهَذَا المَطْلَعِ ؛ الَّذِي يَمَثُلُ قُوَّةَ عَزِيمَتِهِ وَشِدَّةَ  
 شَكِيمَتِهِ ، وَإِن لَمْ يَشْتَمَلْ عَلَى مَعْنَى طَرِيفٍ وَلَا عَلَى بَدْعٍ مِمَّا يَقُولُ الشُّعْرَاءُ ، ثُمَّ  
 أَنْظَرَ كَيْفَ أَحْسَنَ مَدَاعِبَةَ نَاقَتِهِ ، وَحَمَّهَا عَلَى السَّيْرِ فِي قَوْلِهِ :  
 وَلَا يَهْوِلُكَ سَيْفٌ لِلصَّبَاحِ بَدَأَ فَإِنَّهُ لَأَهْوَادِي غَيْرُ قَطَاعِ  
 ثُمَّ أَخَذَ فِي ذِكْرِ مَقِيمَتِهِ وَأَعْدَادِهَا فِي الفِرَاتِ ، وَجُورِ العَمَالِ عَلَيْهِ عِنْدَ القَادِسِيَّةِ  
 مُتَلَطِّفًا فِي الوَصْفِ ، مُتَخَيِّرًا فَرَائِدَ اللَّفْظِ . وَإِذَا كَانَ إِنَّمَا قَدَّمَ هَذِهِ القَصِيدَةَ إِلَى قَبْرِهِ  
 فَقَدْ أَحْسَنَ الإِحْسَانَ كُلَّهُ ، حِينَ خَاطَبَهُ فِي وَصْفِ سَفَرِهِ البَرِّيِّ بِإِصْلَاحِ الفَقِيهَاءِ ،  
 فَذَكَرَ مَا يَلِزُ السَّفَرَ البَعِيدَ فِي الصَّحْرَاءِ مِنْ قَصْرِ الصَّلَاةِ وَالتَّيْمِيمِ ، وَالجَمْعِ بَيْنَ  
 الفَرِيضَتَيْنِ ، ثُمَّ أَنْظَرَ إِبدَاعَهُ فِي ذَلِكَ إِذْ كَتَبَ عَنْ عَدَدِ رَفَقَتِهِ ، وَعَنْ سَرَامِ اللَّيْلِ  
 (١٠)

وتفرقهم بالنهار ، بما يفعلُ الحاجُّ إذ يجمعُ حصا الجارليةَ الزدلفةَ ، ثم يفرقها إذا أصبحَ . وأنظرُ إلى تطفئه في عرض حاله على الفقيه ، في صورة فتوى ، وتبريئه بأنه يجزى المحسنَ إليه أضعافَ إحسانه ، فيصطنع الربا من غير أن يخالف إجماع المسلمين على تحريمه ، وهو في كلِّ ذلك لا ينسى نفسه ، ولا يفغلُ عن تسطير أخلاقه وتمديد شمائله ، والفخر بأنه لا يلجأ إلى الناس في أتقاء القفر والتماس القوت . وأنظر كيف عرض حاجته في أسترداد السفينة على الشيخ بأعذب لفظٍ ، وأرقِّ لهجة ، وأحلى أسلوب ، وكيف جمع بين الاعتراف بالضعف ، والافتخار بمرزة النفس ، وكيف أعنى ممدوحه من الإلحاح ، وجزاه على النجح حمداً وثناء ، وعلى الإخفاق شكراً ودعاءً ، فلم يكله إلى الندم إن قصر ، ولم يوثقه من الثواب إن أجهد . كل ذلك في لفظ متين ، وأسلوبٍ رصين قلما عثرت فيه بكلمة نائية ، أو تركيبٍ فجح ، أو معرضٍ خلقٍ ، وقلما صادفت فيه لتواء في المدح أو إسرافاً في الخشوع . على أن هذه القصيدة لم تلق عضداً من أي حامد ، فلم يردد سفينة الشاعر عليه لأمر لم يفصله التاريخ .

وما نظنُّ إلا أن الرجل قد أجهد فأصابه الإخفاقُ ، وجدَّ غيره في حاجة أبي الملاء فقضاها ، وهو رجل يعرف بأبي أحمد الحكاري .

وقد شكرَ أبو الملاء هذه النعمة لآلِ حكار ، بعد احتجابه بمرَّة النمان في قصيدة جميلة ، بعث بها إلى صديقه خازن دار العلم ببغداد وفيها يقول :

وعن آلِ حكارٍ جرى سمر الملاء      يا كملٍ معنى لا أنتقاصٌ ولا غمطُ  
فإن يُنسيهم أمرَ السفينة فضلهم      فليس بمنسيِّ الفراق ولا الشحط  
أولئك إن يقصُرُ بك الجاهُ ينهضوا      بجاهٍ وإن يُبخَلُ بنائلةٍ يبطوا

وهذه الأبيات وما بعدها ، تمثل أعراف الرجل بالجميل ، وشكره للصنعة

أحسن تمثيل .

## كيف عرفه الناس ببغداد

٤

لا يحدثنا التاريخ بشيء مفصل عن دخول أبي العلاء ببغداد، وعن لقاء الناس له، واحتفالهم به . ولكن الرجل قد كان له شيء من الشهرة سبقه إلى العراق ، ولعل قصيدته التي ساقها إلى أبي حامد لفتت الناس إليه . وكان دخول رجل من أهل العلم مدينة بغداد خبراً لا يكاد يعلمه الناس ، حتى ينسلوا إلى زائرهم من كل وجه يهدوا إليه الكرامة ، وليختبروه ويبتلوا علمه . فلا شك أنهم سعوا إلى أبي العلاء ، فلما جالسوه وناقضوه القول في فنون الأدب ، بهرهم منه علمهم وفضلهم كثير ، فرحبوا به ، وخلطوه بأنفسهم ، كما قال أبو العلاء في إحدى رسائله إلى خاله أبي القاسم ، بعد رجوعه إلى المعرة : « ورعاية الله شاملة لمن عرفته ببغداد ، فقد أفردوني بحسن المعاملة ، وأثنتوا على في الصيبة ، وأكرموني دون النظراء والطبقة » . وقد روى ابن خلكان عن الحافظ السلفي عن القاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله قال : كتبتُ إلى أبي العلاء المعري الأديب ، حين وافى ببغداد ، وكان قد نزل في سويقة غالب :

وما ذات درٍ لا يحلُّ لحالب      تناوله واللحمُ منها محللٌ  
لمن شاء في الخالين حياً وميتاً      ومن رام شرب الضرِّ فهو مضللٌ  
إذا طعنت في السنِّ فاللحمُ طيبٌ      يأكله عند الجميع مفضّلٌ  
وخزفانها للأكل فيها كرازةٌ      فما لحصيف الرأي فيهنَّ ما كلُّ  
وما يجتني معناه إلا مُبرِّزٌ      عليمٌ بأسرارِ القلوبِ محصلٌ  
فأجابني وأملَى على الرسولِ في الحالِ :

جوابان عن هذا السؤال كلاهما      صوابٌ وبعضُ التمثلين مضللٌ  
فن ظنَّه كرمًا فليس بكاذبٍ      ومن ظنَّه بخلاً فليس يجهلٌ

لُحُومِهَا الْأَعْنَابُ وَالرُّطَبُ الَّذِي  
وَلَكِنْ ثِمَارِ النَّخْلِ وَهِيَ غَضِيضَةٌ  
يُكَافِي الْقَاضِيَ الْجَلِيلُ مَسَائِلًا  
وَلَوْلَمْ أُجِبْ عَنْهَا لَكُنْتُ بِجَهْلِهَا  
هُوَ الْحَلُّ وَالدرُّ الرَّحِيقُ الْمَسْلَسُ  
تَمْرٌ وَغَضُّ الْكَرْمِ يَجْنَى وَيُوكَلُ  
هِيَ النَّجْمُ قَدْرًا بَلْ أَعَزُّ وَأَطْوَلُ  
جَدِيرًا وَلَكِنْ مِنْ يُوَدِّكَ مَقْبَلُ  
فَأَجَبْتَهُ عَنْهُ وَقُلْتُ :

أَنَارَ ضَمِيرِي مِنْ يَمِزُ نَظِيرَهُ  
وَمِنْ قَلْبِهِ كُتِبَ الْعِلْمُ بِأَسْرِهِا  
تَسَاوَى لَهُ سِرُّ الْعَالَمِي وَجَهْرُهَا  
وَلَمَّا أَنَارَ الْحَبَّ قَادَ مَنِيْعَهُ  
وَقَرَّبَهُ مِنْ كُلِّ فَهْمٍ بِكَشْفِهِ  
وَأَعْجَبَ مِنْهُ نَظْمَهُ الدَّرُّ مَسْرَعًا  
فِيخْرُجُ مِنْ بَحْرِ وَيَسْمُو مَكَانَهُ  
فَهَنَاهُ اللَّهُ الْكَرِيمُ بِفَضْلِهِ  
مِنْ النَّاسِ طَرًّا سَابِغِ الْفَضْلِ مَكْبَلُ  
وَخَاطَرُهُ فِي حِدَّةِ الْمَارِ مُشْعَلُ  
وَمَضَاهَا يَادُ عَلَيْهِ مَفْصَلُ  
أَسِيرًا بِأَنْوَاعِ الْبَيَانِ مَكْبَلُ  
وَإِبْضَاحِهِ حَتَّى رَأَى الْمَفْعَلُ  
وَمَرْتَجِلًا مِنْ غَيْرِ مَا يَتَمَهَّلُ  
جَلَالًا إِلَى حَيْثُ الْكَوَاكِبُ تَنْزَلُ  
عَاجِسُهُ وَالْعَمْرُ فِيهَا مَطْوَلُ  
فَأَجَابَ مَرْتَجِلًا وَأَمَلَى عَلَى الرَّسُولِ :

أَلَا أَيُّهَا الْقَاضِي الَّذِي بَدَهَانُهُ  
فَوَازِدُكَ مَعْمُورٌ مِنَ الْعِلْمِ أَهْلُ  
فَإِنْ كُنْتَ بَيْنَ النَّاسِ غَيْرَ مَمُولُ  
إِذَا نَتَّخَطَبْتَ الْخُصُومَ مُجَادِلًا  
كَأَنَّكَ مِنْ فِي الشَّافِعِي مُخَاطَبُ  
وَكَيفَ يُرَى عِلْمُ ابْنِ إِدْرِيسٍ دَارِسًا  
تَفَضَّلْتَ حَتَّى ضَاقَ ذُرْعِي بِشُكْرِمَا  
فَقَدْرُكَ فِي أُنَى أَجْبَتِكَ وَاتَّقَا  
وَأَخْطَأْتُ فِي إِتْقَانِ رَقْمَتِكَ الَّتِي  
سَيُوفٌ عَلَى أَهْلِ الْخِلَافِ تَسْلَلُ  
وَجِدُّكَ فِي كُلِّ الْمَسَائِلِ مَقْبَلُ  
فَأَنْتَ مِنَ الْفَهْمِ الْمَصُونِ مَمُولُ  
فَأَنْتَ وَهْمٌ مِثْلُ الْحَامِ أَجْدَلُ  
وَمِنْ قَابِيهِ تَمَلِي فَمَا تَتَمَهَّلُ  
وَأَنْتَ يَا بِيضَاحِ الْمَدَى مَتَكْفَلُ  
فَعَلْتَ وَكُنْتُ عَنْ جَوَابِكَ أَجْمَلُ  
يَفْضَلُكَ فَالْإِنْسَانُ يَسْهُو وَيَذْهَلُ  
هُوَ الْمَجْدُ لِي مِنْهَا أَخِيرًا وَأَوَّلُ

ولكن عداني أن أروم أحفظها رسولك وهو الفاضل المتفضل  
ومن حقها أن يصبح السك عاطراً بها وهي في أعلى المواضع تجعل  
فن كان في أشعاره مُتمثلاً فأنت أروم في العلم والشعر أمثل  
تجملت الدنيا بأنك فوقها ومثلك حقاً من به تكلم  
فهذه الحاجةُ الفقهيةُ التي أظهرت إتقانَ أبي العلاء لدرس الفقه كما أظهرت  
سرعةَ بديهتهِ ، وإن خلت من الحقيقة الشعرية ، إنما كانت من غير شكٍ  
حين ظهر القاضي على القصيدة التي بعث بها أبو العلاء إلى الإسفراييني ، ورأى  
الشاعر قد تعرض فيها للفقه وأحكامه ، فأحب أن يختبره ويمتحنه ، ولا شك  
في أن إسفارَ هذا الامتحانِ ، عن نجاح الشاعر قد حبه إلى طائفة كبيرة من  
الفقهاء . وقد قصَّ أبو العلاء في رسالته إلى خاله أبي القاسم ، أن خاله أبا طاهرٍ ،  
قد أرسلَ كثيراً من الكتب إلى أصدقائه ببغدادَ يوصيهم به ، فكانوا كلما  
عرضت له حاجةٌ أحبوا قضاها ، فأبى عليهم إيماناً بقول زهير :

ومن لا يزل يستحمل الناس نفسه ولا يُعفها يوماً من الدَّمِّ يأم  
فهذا كله قد عرفَ أبا العلاء إلى الناس ، وجههم حوله بتدنية السلام .

### حياته العلمية والأدبية ببغداد

٥

لن نظفر من التاريخ بشيء إن أردت أن نسأله ، كيف كان أبو العلاء  
يدرس العلم ببغداد . ولكن مما لا شك فيه ، أنه لم يجلس مجلس التليذ من أحدٍ ،  
وإنما كان يسعى إلى دروس العلماء ومجالسهم ، كما يسعى الندى إلى الدِّ ، والنظيرُ  
إلى النظير . وقد حدثنا أبو العلاء عن نفسه ، أنه منذ بلغ العشرين لم يحتج إلى  
أن يطلب العلم من أحدٍ في العراق ولا في الشام .  
وروى المؤرخون أن أهل بغداد قرأوا على أبي العلاء ديوانه سقط الزند ،

وهو خبرٌ يحتاج إلى شيء من الروية ، فإن سقط الزند لم يجمع ولم يصر كتاباً ، إلا بعد رجوع صاحبه من بغداد ، وفي هذا الديوان قصائدٌ هن الجيادُ العرّ ، لم ينظمهن الشاعرُ إلا في عزلهِ كثرانته لأمه ، وكالقصائد التي بعث بها إلى أهل العراق ، فعمل البغداديين قد روّوا عنه ما كان قد نظم من الشعر في شببته ، وليس ذلك بالشيء الكثير . فن الميسور أن نحكم بأن أبا العلاء ، لم يكن في بغداد أستاذاً ولا تلميذاً . على أنه إنما رحل لأمرٍ منها للدرس ، فلا ريب في أنه قد زار المكتبتين اللتين قدّمنا ذكرهما . وقد أشار المؤرخون إلى زيارته مكتبةً كانت في يد عبد السلام بن الحسين البصرى ، ونظنها مكتبة سابور بن أردشير ، التي أنشأها بين السورين سنة إحدى وثمانين وثلثمائة ، وهي التي يسميها أبو العلاء في ديوان سقط الزند دار العلم .

قال القفطى والنهبي : فعرض عليه عبد السلام ما في مكتبته من الكتب ، فلم ير فيها شيئاً غريباً ؛ إذ كان قد قرأها كلها بطرابلس<sup>(١)</sup> ، إلا ديوان تيم اللات فاستأراه منه ، وسافر إلى المصرة وهو معه فردّه إليه مع القصيدة المشهورة التي مطلعها :

هَاتِ الْحَدِيثَ عَنِ الزُّورَاءِ أَوْ هَيْتَا وَمَوْقَدِ النَّارِ لَا تَكَرَّرِي بِتَكَرُّرِنَا  
وهذا الخبرُ خطأٌ من غير شك ، يكذبه سقط الزند نفسه ، فإن أبا العلاء ، إنما استعار تيم اللات من صاحبه وتلميذه أبي القاسم التنويسي القاضي ، ولم يأخذ الكتاب معه إلى المصرة ، وإنما تركه عند عبد السلام وأوصاه أن يرده إلى صاحبه . فلما وصل إلى المصرة وأشفق أن يكون عبد السلام قد نسى أمر هذا الكتاب ، نظم هذه القصيدة وبعث بها إلى أبي القاسم يقصُّ عليه القصة ، لا إلى عبد السلام وفيها يقول :

أهدى السلام إلى عبد السلام فما  
يزال قلبي إليه الدهر مفلتوا

(١) انظر صفحة ١٤٧ من التذكري .



سألته قبل يوم السير مبعته إليك ديوان تيم اللات ماليتنا  
هذا لتعلم أني ما هضت إلى قضاء حجاج فأغفلت المواعيتا

فأنت ترى أن القفطى والذهبي قد كتبا هذا الخبر من غير تثبيت ولا أناة ،  
وكأنهما لم يستوفيا درس سقط الزيت . ومهما يكن من غموض التاريخ في شأن  
أبي العلاء ببغداد ، فإنه قد دخل مكاتبا وقرأ ما فيها من كتب الفلسفة والحكمة ،  
ومن دواوين الأدب واللغة ، وعرف العلماء . وحضر مجالس درسهم ومناظراتهم ،  
وأشترك في المحامع العلمية والأدبية العامة والخاصة ، فكان يحضر مجمع سابور  
ابن أردشير وفيه يقول :

وَعَمَّتْ لَنَا فِي دَارِ سَابُورَ قَيْنَةٌ مِنْ الْوَرَقِ مَطْرَابِ الْأَصَائِلِ مِهَالِ

وكذلك كان يحضر المجمع الخاص الفيلسفي الذي كان يأتلف يوم الجمعة بدار  
عبد السلام البصري ، وفيه يقول من قصيدة بعث بها إليه :

تَهَيَّجْ أَشْوَاقِي عَرُوبَةً أَنَهَا إِلَيْكَ ذَوْتِي عَنْ حُضُورِ بَعْجَمِ

وكانه هذا المجمع السري ، الذي أسماه إخوان الصفاء ، لشيوع هذا اللفظ  
بين المسلمين في ذلك العصر ، ودلالته الخاصة على جماعة فلسفية تشترك في  
الأغراض والآراء وذلك حيث يقول :

كَمْ بَلَدَةٍ فَارَقْتَهَا وَمَعَاشِرٍ يَذْرُؤُونَ مِنْ أَسْفٍ عَلَى دُمُوعَا  
وَإِذَا أَضَاعَتْنِي الْخَطُوبُ فَلَنْ أَرَى لِدَادِ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ مَضِيعَا  
خَالَتْ تَوَدِّعَ الْأَصَادِقِ لِلنَّوَى فَتَى أَوْدَعَّ خَسْلَى التَّوَدِّعَا

وكان يحضر مجمع الشريف المرتضى ، وسيأتي لذلك ذكرٌ خاص . قال  
مرجليوث وسلامون : وكما كان الشعراء في رومية القديمة ، ينشدون الجمهور  
أشعارهم في الميادين العامة ، كان شعراء بغداد ينشدون قصائدهم في مسجد المنصور .  
ولسنا ننكر عليهم ما قالوا . وإنما ننكر أن يكون الشعراء قد ورثوا هذه المادة

من غيرهم من الأمم . فما زالوا يتناشدون أشعارهم بملأ من الناس في جاهليتهم وإسلامهم ، وفي بداوتهم وحضارتهم . ومن الإطالة التي لا خير فيها أن نعرض لإثبات ذلك بالبرهان . وقد كان أبو العلاء يحضّر هذه المجالس الشرعية بمسجد المنصور ، ولعله كان ينشد أشعاره فيه . فهذا يدلّ على أن أبا العلاء لم يترك بيتاً من بيوت العلم ببغداد إلا وإيجّه ، ولا مجلساً من مجالس الأدب إلا حضره . ولا بيئة من بيوت الفلسفة إلا أشرتْ فيها . ومن الواضح تأثير ذلك كله في حياته العقلية والخلقية . والذي يدرس تاريخ هذا العصر يعرف أن الصلة قد أشتدتّ فيه بين المسلمين وبلاد الهند بما كان لمحمود بن سبكتكين فيها من بُدٍ الأثر وكثرة الفتوح .

فلا جرم كثرت صلوات أهل الهند ببغداد ، وأنتشرت عروضهم وتجارتهم بالعراق فوفد الوافدون منهم على مدينة السلام ، وأنتقلت معهم آراؤهم ومقالاتهم الدينية والفلسفية .

ولعل ما كتب البيروني ، الذي طاصر أبا العلاء عن الهند ، قد وصل إلى بغداد . ومن هنا نتطبع أن نجزم بأن الصلة الظاهرة بين الفلاسفة الهنديّة ، وعقول المسلمين لم تكن إلا في هذا العصر .

فلنذكر هذه القضية فإنها ستفيدنا عند البحث عن فلسفة أبي العلاء .

### إخفاقه في بغداد

#### ٦

قدّمنا أن الشاعر إنما رحل إلى العراق يلتمس الشهرة وخفض العيش ، ويفرّ من الحياة السياسيّة السيئة بحلب . فأما الشهرة فقد ظفّر بها إذ لم يبق من أدباء بغداد وعلماؤها وفقهاؤها من لم يعرفه ولم يعجب به . وأما الدعة السياسيّة وخفض العيش فلم يوفق إليهما ؛ ذلك أن حال العراق لم تكن خيراً من حال الشام ،

ولا سيما في عهد أبي العلاء ببغداد فإن بهاء الدولة الذي كان يملكها حينئذٍ ، لم يكن ذلك الملك القوى الحازم ، بل كان ضعيفاً عاجزاً ، فانتقضت عليه الأمور غير مرة وكذلك لم يُفتح لأبي العلاء من التراء ما كان يريد ؛ فإن تشدده في العفة وإبائه التكبب بالشعر ، وأمتناعه عن سؤال الناس ، وضنه بكرامة نفسه جعل وصوله إلى التراء أمراً لا سبيل إليه ، فهو لا يمدح ملكاً ولا وزيراً ، ولا يقبل هبة ولا عطية ، والعلم ببغداد أكثر وأرخص من أن يُنفق في تحصيله المال . وقوف هذا كله لم يسلم أبو العلاء من حسد الحساد ، وحقد الخاقدين ، وخلقٍ يمثله أن يكون محسوداً . ثم لم يسلم من أن يتلقاه بعض الناس بما يكره ، إما لخطأ منه ، أو لحسد من خصومه ، فأما الأول فقصة مع الشريف المرتضى ، ذلك أن الصلة بينه وبين هذه الأسرة كانت متينة قوية ، حتى رثى أبا أحمد والده الرضى والمرتضى ، حين ات في جمادى سنة أربع مائة ، ولكنه حضر مجلس المرتضى بعد ذلك ، فجرى ذكر المنبى ، وكان المرتضى يكرهه ويتعصب عليه ، وكان أبو العلاء يحبه ويتعصب له ، فانتقصه المرتضى وأخذ يتنصع عيوبة ، فقل أبو العلاء لو لم يكن له إلا قوله : « لك يا منازل في القلوب منازل » ، لكماه . فغضب المرتضى وأمر بإخراجه . ثم قال المؤرخون فسحب برجله حتى أخرج ، ثم قال المرتضى لمن حضره ، أتدرون لم أختار الأعمى هذه التصيدة دون غيرها من غرر التنبى ؟ قالوا : لا . قال : إنما عرض بقوله :

وَإِذَا أَتَيْتَكَ مَدْمَنِي مِنْ نَاقِصٍ فَهِيَ الشَّهَادَةُ لِي بِأَنِّي كَامِلٌ

ليس يهتأ أن نذل على ما تمثل هذه القصة من حقد أبي العلاء في التعريض ، وقوة المرتضى في الفهم ، فبذل ذلك لم يكن نادراً في تلك الأيام ، وإنما يعنيننا أن نلفت القارئ إلى ما يمكن أن تترك هذه الحادثة في نفس رجل مكهوفٍ نادر الذكاء ، غزير المادة ، قليل التصبر ، قوى الحس ، كأتى العلاء . ولولا أن التعصب للفتنى قد كلفه الإساءة إلى رجل يحبه ويحله لما أصابه من ذلك شيء .

ومن الظاهر أن عداوة أميرة كأميرة المرتضى ، ليست بالشيء الهين مع أنها كانت تناصي أميرة الخلافة وتمائلها في السلطان .  
وأما الثاني وهو الحسدُ فقصته مع أبي الحسن علي بن عيسى الربيعي النحوي ، وكان أبو العلاء قد ذهب إليه ، فلما أستاذن قال أبو الحسن ليصعد الإصطبلُ ، أي الأعمى في لغة أهل الشام ، كما قال ياقوت ، فلما سمعها أبو العلاء أنصرف مغضباً ولم يمدّ إلى أبي الحسن مرةً أخرى . فماتك في أن أبا الحسن إنما قصد إيذاء زائرِه حين قال هذه الكلمة بسمع منه ، وما ترتابُ في أن الحسد هو الذي أطلقه بها ، والذي يمتيناها أيضاً إنما هو لفت القارئ إلى تقدير الموقع الذي تقمهُ هذه الكلمة من نفس أبي العلاء .

ليس لنا أن نلوم في ذلك أحداً ؛ فإن أبا العلاء لم يختار أن يكون متعصباً للمتنبي وشديداً على المرتضى ، كما أن هذا لم يختار أن يكون متعصباً عليه ، ومبيناً لمادحه ورائي أبيه . وما أختار أبو العلاء أن يكون محسداً ، ولا أبتقى أبو الحسن أن يكون حاسداً ، وما أثار أبو العلاء أن يكون رقيق الإحساس دقيق الشعور ، عزيز النفس ، أصيد الجيد ، وإنما كل تلك خصال قهرية أجمعت لازعاج أبي العلاء عن بغداد ، وأضغم إليها خبرٌ جاءه من معرة النعمان ، ينبئه بمرض أمه ، فاضطر إلى أن يرجع أدراجه بعد أن أقام ببغداد سنة وسبعة أشهر .

رجوعه من بغداد

## ٧

يحدثنا أبو العلاء أن سبعين أثنين صرفاه عن مدينة السلام ، وقد كان عازماً على أن يقيم فيها آخر الدهر . أحدهما الفقر والآخر مرض أمه ، وذلك حيث يقول قصيدته التي بعث بها إلى أبي القاسم التتوخي :

أثاري عنكم أمران : والدهُ لهُ ألقها ، وثراي عاد مسفوتاً

أحيأها الله عَصَرَ البَيْنِ ثُمَّ قَضَى قَبْلَ الإِيَابِ إِلَى الذُّخْرَيْنِ أَنْ مَوْتًا  
لَوْلَا رَجَاءُ إِقَائِهَا لَمَا تَبِعْتَ عَنِّي دَلِيلًا كَبِيرًا الْغِنْدِ إِصْلِيَتَا  
وقد طوى أبو العلاء عَنَّا في شعره ونثره ذكر ما لقي من المرتضى وأبي الحسن،  
ولكن التاريخ قد حفظ لنا ذلك فأعانتنا على فهم ما نقلناه في اللزوميات، من ذمِّ  
أهل بغداد أحيأاً كقوله :

مَالِي وَللنَّفَرِ الَّذِينَ عَهَدْتُهُمْ بِالكَرْخِ مِنْ شَأْسٍ وَمِنْ إِبْلَاقِ  
حَلْقِ مَجَادِلَةٍ كِشْرَبِ مِهْلَلِ شَرِبُوا عَلَى رَغْمِ بَكَاسِ حِلَاقِ  
فلولا أن أبا العلاء قد لقي من هؤلاء شيئاً لما ذمهم على كثرة ما سترى بعد  
حينٍ من مدحه بغداد ، وثناؤه على أهلها في اللزوميات وسقط الزند والرسائل .  
ولئن كانت مقالته بنفسه قد كلفته نسيان هذه المساءات ، فإن رقة حسّه  
وشدة أثره ، قد أنطقته عفواً في هذين البيتين .

أرتمحلَ عن بغدادَ لستَ بقين من رمضان سنة أرمائةٍ ، كما تنطق بذلك  
رسالته إلى خاله أبي القاسم ، فسلك طريق الموصول ، ولقي فيه ألواناً من الخوفِ  
حتى أنتهى إلى بلده .

احتفال أهل بغداد بوداعه وحزنهم لسفره

## ٨

ويحدثنا أبو العلاء في هذه الرسالة وغيرها ، أن أهلَ بغداد لم يسمعوا بعزمه  
على السفر حتى أرتاعوا له ، وألحوا في نهيه عنه ، وبذلوا له الأموالَ ، ورغبوه في  
ألوان النعمة ، فأبى ذلك كله ، وكان نفسه قد أنصرفت عن الدنيا أتمَّ الانصرافِ  
فلم يبقَ إلا أن يمضيَ لنا أراد من العزلة .

## حزنه على بغداد

٩

لقد كان أبو العلاء حين زار العراق ، شديد الحزن على العرّة لا يسليه عنها  
السكرخ وما فيه من ماء عذب ، وظل ظليل ، ومن علم حيم ، وأدب غض ، ومن  
كل ما يمتحن الإنسان للذات نفسه وجسمه ، وكان بعدّه من أهله ، وإصْفارُ يده  
من المال ، وعزّة نفسه عن سؤال الناس ، تضاعف في قلبه هذا الحزن ، وتذكى  
في نفسه هذا الأسى . فأشأ في ذلك قصيدتين من خير ما حوى سقط الزند ؛  
وما نشك في أهما قد زادتاً رفعة قدره في العراق ، حتى إن بيتاً من إحداها ،  
جرى على ألسنة الطرّفاء ببغداد من الفتيان والفتيات مجرى الأمثل ، فقد روى  
ياقوت أن رجلاً خرج ببغداد على سبيل ( الفرجة ) - كما يقول - فجلس على  
الجسر فمرت امرأة حسناء ، لقيها شابٌ ظريف ، فقال : رحم الله على بن الجهم .  
قالت : رحم الله أبا العلاء . ومضى كلٌّ منهما لوجه . قال الرجل فقتبت المرأة  
أسألها عن شيء سمعته ولم أفهمه ، فأجابت أريد قول دلي بن الجهم :

عيون المأ بين الرصافة والجسر

جلبت الهوى من حيث أدري ولا أدري

وأردت قول أبي العلاء :

فيا دارها بالحزن إن مزارها قريب ولكن دون ذلك أهوال  
فهذه القصة تمثل كلف الناس بهذه القصيد لأبي العلاء . وليست القصيدة  
الأخرى لأبي العلاء بأقلّ منها نضجاً ومثانة ، ودقة معنى . يقول في الأولى :  
وكم هم نضوان يطير مع الصبا إلى الشام لولا حبه بمقال  
ويقول :

فيا برق أيس الكرخ داري وإنما رمانى إليه الدهر منذ ليالي

فهل فيك من ماء المرّة قطرةٌ تُغيثُ بها ظمآنَ ليسِ بسالٍ  
ولنلاحظ أن ماء المرّة الذي يمتناه، ويتشوق إليه، إنما هو ماء آبار لا يناسُ

إلى ما في دجلة من عذبٍ سلسبيلٍ، ويقول :

أخواننا بينَ المرّاتِ وجياقِ      يدَ اللهِ لا أخيرَكم بمحالٍ  
أنبئكم أنّي على العهدِ سالمٌ      ووجهي لما يُبتذلُ بسؤالٍ  
وأني تيممتُ العراقَ لسيرِ ما      تيممه غيلانُ عندَ بلالٍ  
فأصبحتُ محسوداً بفضلِي وحده      على بُندِ أنصاري وقله مالي  
ندمتُ على أرضِ العواصمِ بعدما      غدوتُ بها في الدومِ غيرَ مُدلٍ  
ويقول في الثانية :

تميتُ أن الحميرَ حلتَ لنشوة      نجهلني كيف أطأنتِ بي الحالُ  
فأذهلُ أنّي بالعراقِ على شفا      رذي الأمانى لا أنيسَ ولا ملُ  
مؤنٌ من الأهلينِ يسرٍ وأسرة      كفي حزناً بينَ مُثتٍ وإفلالُ  
ويقول :

متى سألتُ بقدادُ عني وأهلها      فإني عن أهلِ العواصمِ سألُ  
ويقول :

وماءِ بلادى كانَ أنجعَ مشرباً      ولو أن ماء الكرخِ صهبا جِرْدِلُ  
ويقول :

فيا وطني إن فاتني بكِ سابقُ      من الدهرِ فليتنعمَ لسا كنك البالُ  
ويقول :

وكم ماجدٍ في سيفِ دجلةٍ لم أشمُ      له بارقاً والرّه كالزّنِ هطالُ  
ويقول :

سِطْلَبُنِي رزقي الذي لو طلبتهُ      لما زادَ والدنيا حُظوظاً وإقبالُ

فهذا الحزن الشديد الذي يصل بين نفس الشاعر وبين وطنه القديم ، لم يمنعه أن يحزن على بغداد حين فارقها حزناً أشد منه أثراً في النفس ، وأبقى منه ندوباً في القلب ، حزناً لزمه طول حياته ، ولم تسله عنه فلسفته ولا حكته ولم يرحه منه أسهرأوه بالدنيا ، وأطمثانه إلى أحكام القضاء ، بل نطق به نثره ونظمه ، وظهر في شعره الفلسفي ، فقال في اللزوميات :

يا لهف نفسي على أني رجعت إلى هذي البلاد ولم أهلك ببغداداً  
إذا رأيتُ أموراً لا توافقني قلتُ الإيابُ إلى الأوطانِ أدَى ذَا  
وأنظر كيف أستبقى حزنه على بغداد ، مع اعتقاده أنه لم يفد منها ديناً  
ولا دنياً ، فقال :

رحلتُ فلا دنيا ولا دينَ نلته وما أوتيتي إلا السقاهة والخرق  
وليس أبو العلاء وحده الذي فارق بغداد فلزمه الندمُ عليها طول حياته ،  
بل هناك قوم يحصيهم التاريخ فارقوا بغداد كارهين ، فبكونها أمرًا بكاه .

حتى إننا نستطيع أن نؤلف سفرًا خاصًا ممتعًا في الآداب ، لا يحتوي إلا على  
ما قاله الكتاب والشعراء ، في الحزن لفراق بغداد من هؤلاء الذين جزعوا  
لفراق بغداد ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي ، فقد نبا به  
المقام ببغداد كما نبا بأبي العلاء ، فخرج يريد مصرَ وخرج معه أهلها يودعونه ،  
فأخذوا يتوجعون لفراقه فقال : والله لو وجدتُ عندكم في كلِّ يومٍ مدًا من  
الباقلا ما فارقكم ثم أنشد :

سلامٌ على بغدادٍ من كلِّ منزلٍ وحقٌّ لها مني السلام المضاعفُ  
فوالله ما فارقتها عن قَلِي لها وإني بشطى جانبيها لعارفُ  
ولكنها ضاقتُ على برحبيها ولم تكن الأرزاق فيها تساعفُ  
وكانت كخيلٍ كنت أهوى دنوّه وأخلاقه تنأى به وتخالفُ



وإنما آثرنا هذا الرجلَ من بين الذين فجموا بفراقِ مدينةِ السَّلامِ ، لأنه مرَّ  
في طريقه إلى مصرَ ، بعمرةِ النعمانِ فضيفه أبو العلاء ، وأكرمه وفي ذلك يقول :  
والمالكي بنُ نصرَ زارَ في سفرِ بلادنا فحمدنا النأيَ والسفراً  
إذا تفقَّهَ أحياً مالكاَ جديلاً وَيَنشُرُ الملكَ الضَّلِيلَ إنْ شعراً  
قال ياقوت : وقد وجد مكتوباً على حائط في جزيرةِ قبرصَ :

فهل محوَّ بغدادٍ مزارٌ فيلتقي مشوقٌ ويحظى بالزيارةِ زائر  
إلى الله أشكو لا إلى الناسِ إنه على كشف ما ألقى من الهم قادر  
وكانَّ بغدادَ في ذلك العصرِ ، كانت تفيض منها تلك العينُ القصصية التي  
لا يشربُ منها شاربٌ إلا كلف بقربها

نعم لقد كانَ فيها ذلك الموردُ العذب ، وهو موردُ العلمِ الذي وصفه أبو العلاء ،  
فقال في رسالته إلى خاله أبي القاسم : « ووجدتُ العلمَ ببغدادٍ أكثرَ من الحصى  
عند جمرَةِ العقبةِ ، وأرخص من الصيحاني بالجارية ، وأمكن من الماءِ بخضارة .  
وأقرب من الجريدِ باليامةِ ، ولكن على كل خير مانع ، ودون كلِّ درةٍ خرساء  
موحية أو خضراء طامية .

إذا لم تستطعْ شيئاً فدعْه وجاوزْه إلى ما تستطيعُ »  
من هنا نفهمُ السببَ الذي أطلقَ أبا العلاء من الشعرِ والنثرِ في الحزنِ على  
بغداد ، بما استغرق من دواوينه ورسائله حظاً غير قليل ، من ذلك وداعه لها  
حين فارَّقها ، وهي قصيدةٌ جيدةٌ في سبط الزندِ يقولُ فيها :

نبيٌّ من الغرِّبانِ ليس على شراعٍ يُخبرُّنا أن الشعوبَ إلى الصَّدْعِ  
أصدقه في مريّةٍ وقد أمّرتْ صحابةِ موسى بعد آياته التَّسعِ  
ويقول :

أودعُكم يا أهلَ بغدادَ والحشأ على زفّراتِ ما بينَ من اللَّدعِ  
وداعِ ضنّي لم يستقلَّ وإنما تحاملَ من بعدِ العثارِ على ظلمِ

ويقول :

فبئسَ البديلُ الشأمُ عنكم وأهلهُ  
ألا زودوني شربةً ولو أننى  
على الخمس من بُعدِ المفاوزِ والرنعِ  
على أنهم قومي وبينهم ربي

ويقول :

أدرتم مقلآ في الجدالِ بالسنِ  
خلفن فجانبن المتصرة للنعف

ويقول :

أظنُّ اللياليَ وهى حُونٌ غوايرُ  
بردى إلى بغدادَ ضيقةَ الذرعِ  
وكان اختيارى أن أموت لديكم  
حيداً ، فما ألفتُ ذلك فى الوع

ويقول :

فدُونكم حَقَصَ الحِياةَ فَإِنَّا  
نصَبنا المطايا بالفلاةِ على القَطعِ  
تَعَجَّلْتُ إِن لم أُنْ جِهْدِي عَلَيْكُمْ  
سحابَ الرزايا وهى صائبة الوقعِ  
ولو أَنَا ذهبنا نرؤى ما قال أبو العلاء فى الحزنِ على بغدادَ لطلالِ بنا القول ،  
فليرجعْ إلى ذلك فيما نَشَرَ من شعره ونثره فهو كثير .

## موتُ أمه

١٠

فى طريقِ أبى العلاءِ إلى المعرة ، بلغه نعىُ أمه ، فكان لوقعه فى نفسه من شديدِ  
الألمِ ولاذعِ الحزنِ ، ما أنطقه بقصيدتين مسطورتين فى سقط الزند ، و بكثير من  
النثر المسطور فى الرسائل ، وتَمَّ لنفسه بناء هذا البيت المظلم من الحزن الذى لزمه  
بقية حياته .

لزمه فمثل له الأشياء كلها سيئةً بشعة ، وملأ قلبه صدوقاً عن الدنيا ، وترهداً فى  
ملاذها ، بل مقتاً لها ، وسخطاً عليها .

لقد بدأت حياة أبي العلاء بالمصائب ، فقد بصره ولما ينض ثوب الرابعة من عمره ، وقد أباه ولما يمد الرابعة عشرة ، ولزمه أنقل الأصحاب ظلماً وأسبجهم مظهراً ، وأقبحهم جواراً ، وهو الفقرُ وثورُ الجدِّ . فلما أنحدَرَ إلى بغداد لقيته الأيام بظلم عمال السلطان له ، وأعدائهم على سفينته ، ثم قدمت إليه ببغداد كأساً من الشهرة العلمية ، مزاجها اليأسُ من حسن المقام ، ثم أخلفه الأملُ وعده ونجز إليه اليأسُ وعيده فشخص من بغداد كارهاً . وإنه اني الطريق يسايره الحزنُ ، ويقوده الأسى ، ويحدو به الفشلُ ، وإذا النعيُ يلقاهُ يموت تلك التي كان يدخرها سلوة عما جنت عليه الأيامُ : من عثور الجد ، وسوء الحال .

كان لهذا الخبر في نفس أبي العلاء سورة عنيقة ، بذل فيها آخر ما كان يملك من ثقة بالدهر ، وأطمئنان إلى الأيام . ورسائله إلى خاله أبي القاسم تمثل لنا هذه السورة أحسن تمثيل ، فانظر كيف أبتدأها فقال : « كتابي أطال الله بقاء سيدي ما طلم صبيراً ورسا تبيراً ، من معرفة النعمان ، والكل نيا مستقر ، ووردتها بعد سامة ورود كعب بن مامة ، فإننا لله وإنا إليه راجعون ، وله الحمد مزوجاً به اللمع ، مستكاه من الموجد السمع ، وصلى الله على سيدنا محمد وعترته صلاة يتقبل بها الساني حزناً ، وترجح في المحشر قدراً ووزناً » .

فلو أن القارئ أستعان علم النفس في فهم هذه الضامة وتحليلها ، لظهر له أنها ليست إلا نسيجاً من تلك الزفرات الحارة التي كان يمدّها أبو العلاء حين وصل إلى المعرة ، فافقد من كان يرجو لقاءه ، ويحرص أشد الحرص على وداعه والترود منه ، إن لم يكن من فراقه بدئاً . ولا عن بعده منصرف .

نعم ، هي نسيج من تلك الزفرات ، يشوبها يأس قد أسخط أبا العلاء على كل شيء ، حتى لم يرض أن يسدى الحد إلى ربه إلا بمزوجة بالعبرات السخوحي ، من جفونه المروحة ، ولم يقنع ذلك حتى جعل هذا الحد ثقباً على سمعه . ثم لم يشأ أن يصلى على النبي حتى جعل الصلاة عليه عبث يتقبل به لسانه ، وإن جاد

به قلبه ، على أن ما أتى في الرسالة من تلك الجمل التي ليست في الحقيقة إلا قطعاً من الجمر لداعة للقلوب ، يمثل اضطراب نفسه وسورتها . فانظر إلى قوله بعد ذلك :

ألا يا ليتني والمره ميتٌ وما تعني من الحداثان ليت  
يا ليت عمراً وليت ضلة سفه لم يفزفهما ولم يحلّل بواديهما  
لو أن صدور الأمر بيدون للفتى كأعصابه لم تلقه يتسدّم  
رحمة الله من ساكنة رسم . أصبحت حياتك كأمس .

فإن يتقطع منك الرجاء فإنه سيق عليك الحزن ما بقي الدهر  
ولا أمل بعدها خيراً ولا أزيد في الحن إلا إضاعاً وسيراً .

صلى الإله عليك من مفقودٍ إذ لا يلائمك المكان البلقع  
أنى حلات وكنت جدّ قرّوقةً بلداً يمرُّ به الشجاع فيفرع  
لا بارك الله في الدنيا إذا أنقطعت أسباب دنياك من أسباب دنيانا

يا سلوة الأيام موعدك الحشر . موعداً والله بعيداً لا سلوة حتى يزوب عنزي

القرظة ، ويرجم النعمان إلى الخيرة ، ويبعث نبي من مكة .

لولا تكن الأجال زبراً لوجب أن أقتل بها صبراً . على أنى والله قد أعلمتها

أنى مرتحل ، وأن عزى على ذلك جاد مزعم . فأذنت فيه وأحسبها ظنّته مرقة

الشارب ، ووميض الحاب . ولكل أجل كتاب . وحزنى لعقدها كنعم أهل

الجنة كلما نفذ جدّد . وشرحه بإللال سامع وإفناء زمن .

ألم تر إليه مكفوقاً يتخبط من الحزن في ظلمة داجية لا يكاد يتخلص من

عثرة حتى تصيبه أخرى . فمن تمثّل بشعر قديم إلى تولد بحزن جديد ، ومن خطاب

لأمه يتمثلها أمامه ، إلى حديث عنها وقد أقطعت الأسباب بينهما . ثم هو لا يكاد

يسلّي نفسه حتى يملكه الحزن والأسى ، فيقسم ما السلوة إلى قلبه من سبيل .

إنما هي أحاديث نفس مضطربة ، وقلب غير مستقرّ ، ولسان سيطرت عليه

المواطف ، فلم تترك للعقل ساطناً عليه .

أما القصيدتان اللتان نظمهما أبو العلاء في رثاء أمّه فهما بالوصف أشبهُ منهما بالثناء كما سترى عند الكلام على شعره . والظاهرُ أنّ ما يحتاجُ إليه الشعر من الصناعة والأناة ومن تكلف الوصف والتروّي فيه هو الذي ذهب بحدة تلك المواضع التي تمثلها الرسالةُ الماضية . وعلى الجملة فإنّ حياة أبي العلاء كانت أبلغ من شعره في رثاء أمّه والحزن عليها . كان فقدُ أبي العلاء أمه خاتمة ما قدرَ عليه زمن الفشل ، ولكنه كان أشدّ مالتى من صروف الدهر أثرًا في نفسه ، لأنه يتلف من رزيتين : إحداهما فقد أمه ، والثانية فقد بغداد ، فإن حرصه على لقاء والدته هو الذي أسرع به من مدينة السّلام . ولو علم أنه لن يلقاها لاحتمل مرارة العيش وألم الإعدام ، وذلك حيث يقول في قصيدته التي بعثَ بها إلى أبي القاسم التنوخي :

أثارتني عنكمُ أمرانِ والدّةُ لم ألقها وثوبُ عادَ منقوتًا  
أحيّاهما اللهُ عصرَ البينِ ثم قضى قبل الأيابِ إلى الدّخريّن أن موتًا  
لولا رجاءُ إقامتهما لما تبعتهُ عنّيسٍ دأبلاً كبيرٍ العمدِ إصليتنا  
ولا صحّبتُ ذنابَ الأنسِ طأويّةً تراقبُ الجدّى في الخضراءِ مسبوتًا

هذا المزاجُ المؤلّف من الآلام والأحزان ، قد عملَ عملاً غير قليل فيما أنفق أبو العلاء بعمرة النعمان ، من الأيام بعد رجوعه من بغداد .

### أعتراله الناس

١١

أخصُّ ما أنتج هذا المزاج في حياة الشاعر ، حملهُ على الوحدة وأعترال الناس ولزوم بيته لا يبرحه ، والاستقرار ببلده لا يعدوه . فإنّ مالتى من أذى الدهر ولؤم الناس بقض إليه الاجتماع ، وحسب إليه الأفراد . والظاهرُ أنّ في طبيعة أبي العلاء شيئاً من حبّ العزلة ، عرفه أبو العلاء في نفسه فتعلّق في رسالةٍ إلى خاله أبي القاسم : « إنه وحشئُ الفريرة أنسىُّ الولادة » . ونظمت لزوجتيه بكثير من

الشعر ، الذى يؤيد مذهب الوحدة ويحث عليه ، وسنعرض له عند الكلام على هذا الرأى فى آرائه الفلسفية . فأما الآن فسيلنا أن نخصى الأسباب التى حملته على هذه العزلة ، فأولها هذه العزلة التى ذكرها ودل عليها شعره ونثره ، ومنها ذهاب بصره ، فإنه حين فقد عينيه جهل كثيراً من آداب الناس ، فى حفلاتهم ومواضعهم فى أدينتهم ومجالسهم ، وهو كما قدّمنا شديداً الحياء عزيز النفس فكان يكره أن يخطئ ما ألفت الناس فيكون منهم مكان الشخيرة والاستهزاء ، أو مكان العفو والمغفرة ، أو مكان الشفقة عليه والثناء له . فآثر أن يتجنب عشرتهم ما استطاع ، ثم كان فقده أباهُ وأمه وشدة فقره وسوء معاملته الناس له . فقوى ذلك كله فى نفسه هذا الليل . ثم كان بعد ذلك فثله فى الإقامة ببغداد حيث يلتقى الفلاسفة وأهل العلم ، ويحضر مجالس الجدل والمناظرة . ثم اضطراه إلى الإقامة بعمرة النعمان ، تلك التى لا تقاس إلى بغداد لإسفارها من العلم وخلوها من العلماء . وكانت لذته بعشرة البغداديين قد بقت إليه غيرهم من الناس فاجتنبها ، فثله فى ذلك مثل الفقيه الذى رأى فيما يرى النائم ، كأن النبىّ تفلّ فى فيه فأفاق ، وإنه ليجد لريقه من العذوبة والخلاوة ، ما يفض إليه الطعام والشراب حتى مات .

واقدمنا أن أبا العلاء قد كان شديد الذكاء ، دقيق الملاحظة فما كان يسمع كلمة ، أو يحس حركة ، أو يعرف حدوث حادثة ، وتزول نزلته ، إلا بحث عن سرّها ، واستقصى مصدرها وغايتها . فلا شكّ فى أنه درس أخلاق الناس فأحسن درستها ، وبلا نفوسهم فأجاد بلاءها . ثم لم ينتج له الدرس والابتلاء إلا شراً . ولا ريب فى أنه قرأ من كتب الفلاسفة ما وافق هذه الأهواء فى نفسه فاشتد بفضه لئذنيا وسوء ظنه بالناس . حتى إنه لما حدّث خاله أبا القاسم ، عن احتفال البغداديين بوداعه وحزنهم لفراقه ، وعرضهم عليه الأموال والأرزاق شكّ فى كل ما فعلوه من ذلك : أ كان مصدره النفاق أم الإخلاص ؟ ولكنه

شكر لهم محاسنتهم له على كاتنا الحاليتين . فهذه الأسباب كلها هي التي أزمته داره  
وسمته رهن الخبسين ، وهي تدلُّ على أنه لم يعتزل الناس إلا بعد بحثٍ وتفكيرٍ ،  
وبعد رويّةٍ وإجالةٍ نظرٍ ، وبعد استشارة لأصدقائه ببغداد حين عزم على فراقها ،  
وتدلنا على ذلك رسالة كتبها إلى أهل المعرة قبل أن يصل إليهم ، يخبرهم بعزمه  
على العزلة ، وينهاهم عن أن يحتفلوا ببقائه ، ويرسّم لنفسه هذا القانون الشديد  
الذي أخذَه إماماً إلى أن مات . لم أصل هذه الرسالة إلى أهل المعرة ، ولكنها  
حُفِظَتْ في ديوان رسائله حتى انتهت إلينا ، ونساءً أبلغ ما يؤثّر في وعف عزمه  
على العزلة ومجانبة الناس ، ولذلك آثرنا روايتها . قال :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا كتابٌ إلى السكن المقيم بالمعرة ، شلّهم الله  
بالسعادة ، من أحمد بن عبد الله بن سليمان خصّ به من عرفه وداناه ، سلم الله  
الجماعة ولا أسلمها ، ونمّ شعنها ولا آمنها ، أما الآن فيذه منا جاني إياهم منصرفي عن  
العراق : مجتمع أهل الجدل ، وموطن بقيّة الساف ، بعد أن قضيت الحداثة  
فانقضت ، وودّعت الشبيبة فمضت ، وحلبت الدهر أشطره ، وجربت خيره وشره ،  
فوجدت أوفق ما أصنعه في أيام الحياة ، عزلة تجمعتني من الناس كبارح الأروى  
من سائح النعام ، وما ألوت نصيحة لنفسي ، ولا قضرت في اجتذاب المنفعة إلى  
حيزي ، فأجمعت على ذلك ، وأستخرت الله فيه ، بعد جلائه على نفر يوثق  
بخصائيلهم ، فكأنهم رأه حزماً ، وعدّه إذا تمّ رشداً . وهو أمر أمرى عليه بديل  
قضى برقه ، وخبث به النمامة ، ليس بنتيج الساعة . ولا ريب الشهر والسنة ،  
ولكنه غدى الحقب القادمة ، وسليل الفكر الطويل . وبادرت بإعلامهم ذلك  
مخافة أن يتفضّل منهم متفضل بالهوض إلى المنزل الجارية عادت بسكنائه ، ليلقاني  
فيه فيتعذر ذلك عليه ، فأكون قد جمعت بين سميّين : سوء الأدب وسوء  
القطيعة . وربّ ملوم لا ذنب له ، والمثل السائر « خلّ أمراً وما اختار » ،

وما سمحت القرون بالإياب حتى وعدتها أشياء ثلاثة : نُبذة كنبذة فتيق النجوم ،  
وأفضاباً من العالم كأنقضاب القائبة من القوب ، وثباتاً في البلد إن جال أهله من  
خوف الرُوم . فإنَّ أبا من يشفقُ علىَّ أو يظهرُ الشفقَ إلا النفرة مع السواد  
كانت نفرة الأغفر أو الأدماء . وأحلفُ ما سافرتُ أستكثر من النَّسبِ ، ولا  
أكثرُ بقاء الرجال ، ولكن آتتُ الإقامة بدارِ العلم فشاهدتُ أنفسَ مكانٍ  
لم يعرف الزمانُ بإقامتي فيه . والجاهلُ مغالبُ القدرِ . فلهيت عما أستاذتُ به الزمان .  
واللهُ يجعلهم أحلاسَ الأوطانِ ، لا أحلاسَ الخليلِ والرُّكابِ ، ويسبغُ عليهم  
النعمةَ سبوغَ القمرِ الطلقة على الظبيِّ الغريرِ ، ويمسحُ جزاءَ البغداديين ، فلقد  
وصفوني بما لا أستحقه ، وشهدوا لي بالفضيلة على غير علمٍ ، وعرضوا على أموالهم  
عرضَ الجَدِّ ، فصادفوني غيرَ جدلٍ بالفضيعة ، ولا هَشِّ إلى معروفِ الأقوامِ ،  
ورحلتُ وهم راحيلُ كارهون ، وحسبى اللهُ عليه يتوكلُ المتوكلون .

هل يمكن أن يحيل إلى باحثٍ ، أن أبا العلاء إنما أبتغى الوحدة وحرصَ عليها ،  
يتخذها طريقاً إلى المجدِّ ، وسبيلاً إلى النعمة بعد أن أعياهُ تحصيلها من طريقِ  
عشرة الناس والاجتماع معهم . أما نحنُ فما نخطرُ أنا هذا الخطرُ إلا بمقدار ما نجتهد  
في دفعه وصرف القارى عن تحيُّنه . فإن الماضي من حياة الرَّجل يدل دلالةً  
واضحةً ، على أنه قد كان يتفقُ أيامه ساذجاً غير متكلفٍ ، وعفيفاً غير متبدلٍ .  
وليس من الحقِّ أن المجدَّ والنعمة قد أعجزا أبا العلاء . وإنما الحقُّ أنه هو الذى  
أعجزها . فقد كان من اليسير عليه ، أن يعيشَ ببغداد ألواناً من العيشِ ، وهو  
واتقُ بالنظر والنجاحِ . كان يستطيعُ أن يعيشَ عيشةَ الشعراء فينال من سرارة  
العراق ما يكفل له الثروة والنمى . وكان يستطيعُ أن يعيشَ عيشةَ الأغويين ، وأن  
يحيا حياةَ الغلاة في عصره . ولكنه أنصرفَ عن ذلك كله . فلم يرضَ إلا هذا  
السجنَ الذى أنفق بقیة حياته فيه .



أنصرف عن ذلك ، لأنَّ فطرتهُ نأبأهُ ، ولأنَّ ما اكتنف حياته من المؤثرات قد أعان هذه الفطرةَ على تمذيب صاحبها وأخذِهِ بهذا القانون الصارم المحتوم . لقد رأى القفطىُّ أن أبا العلاء إنما لزم بيته وتزهد لفقره وعزّة نفسه . وهذا حقٌّ . ولكننا نحسب أن أبا العلاء لو كان غنياً لما عدل بالزهد والعزّة شيئاً من نعم الترف والاجتماع . فأما البرهانُ على ذلك فسيلقك بمد حين .

### طوره الثالث

١

قف بنا الآن على دارِ بعمرة النعمان لم يصفها التاريخ ، ولكنها كانت من غير شك ظاهرة الفقر : ليست بالجيلة ولا المزدانة ، قد أزوى فيها رجل مكهوف نحيف ، في وجهه آثارُ الجدريِّ ، ترسمُ على جبينه صوراً مختلفة تمثل حزبه على أمه حيناً . وألمه من عشرة الناس حيناً ، وأمله في تلك السدة التي يحبها له هذا السجنُ المظلم الذي لا يهتدى إليه النجم . ولا تصل إليه الضنون ، وهذا الرجل لم يعد من عمره الثامنة والثلاثين .

تخيّل ما أستطعت في أن تدخل هذه الدارَ ، وتقف من هذا السجن بحيث تراه وتسمعه . ربّما رأيت في ناحية من نواحي الدارِ خادماً قد جالس . وإن الكسل ليعبثُ به ، وإن الخمول ليتسلط عليه . لأنه لا يجد من الأعمال ما يفيد القوة والنشاط ؛ تطلّفت بهذا الخادم حتى لا يأتي من الحركات ما يؤذّن هذا السجن بمكانك . خذ هذا السجن بمينك ؛ وألق إليه سمك ، إنك لتراه على ما قدّمنا من الوصف ، وقد أتفت في ثوبٍ غليظ من القطن . وجلس على فراش من البدي وهو يقول : مالي والناس ؟ لقد بلوت أخلاقهم فلم ألق إلا شرّاً ، وأختبرت طباعهم فلم أجد إلا نكراً . فلتضربن بيّني وبينهم الحجب ، ولتسدن بيّني وبينهم الأستار . لقد سمعت منهم فما نطقوا إلا بحلاً . ولقد تحدّثت إليهم وتحدّث إليهم

قبل الحكاء، وأولو النهى فما آثروا إلا طاعة الأهواء، وما استجابوا إلا لدعاء الشهوات. فلتصنَّ عن حديثهم أذنى، وليعقدنَّ عن تحديتهم لسانى، وليحبنَّ من قلوبهم شخصى، وليحسبنى بعد اليوم من أهل القبور. مالى وللدنيا؟ لقد اتيتها كارهاً، وعاشت بها كارهاً، ولأخرجنَّ منها كارهاً. ولقد ذقتُ من لذاتها ما لم أرجُ وأحتملتُ من آلائها ما لم أحتسب. فإذا اللذةُ إلى ألمٍ، وإذا السعادةُ إلى شقاء، وإذا الأملُ إلى يأس، والرجاءُ إلى قنوط. إني لأحتمُّ إن لم أطرحتها قبل أن تطرحنى، وأزدرها قبل أن تزدرنى، وأملأ قلوبى عن لذاتها بالعزاء النافع والصبر الجليل. مالى وللزواج والنسل! لولا أن أبى قد قدَّف بى فى هذه الحياة لما لقيتُ الماء، ولما أحتملتُ عناء. أفليس يُقنعنى أن أحتملَ هذه الجناية حتى أنقلها إلى برىء لم يجنِ ذنباً، ولم يقترفْ إثماً؟! مالى وللحيوان! أسخره فى منافعى، وأصرفه فى مآزى، ولا يرضينى ذلك حتى أستلبه من الحياة حقاً لا أملك أستلابه، وأحمله من الألم قسطاً لا تدفعنى الرحمة عن تحميله إياه!! لطلما روعت الفرخ بأمه، ونجت الشاة بساخها. ولطلما صرفت عن الفصيل دره، وغصبت النحل ثمرة كدها. وإنى على ذلك لظالمٌ أئيمٌ؛ إن فيما تخرجُ الأرض من النبات لدفعاً للجوع، وإن فيما تنزلُ السماء من الماء لشفاةً للليل، وإن فى الحرص على ما فوقهما لشراً أناله كارهُ، وعنه عيوفٌ. مالى ولنفسى! لقد أصغيتُ لها حيناً فكافتنى أعاجيبها مثنى وفرادى. وما أرانى أفدتُ من طاعتها إلا الألم والكدر وسوء الحال، فلاخذتها بقانون لا تجوزه، وحيداً لا تدوه. ولأملكها بعد أن ملكتنى، ولأسيطرنَّ عليها بعد أن سيطرتُ على، ولأوفرنَّ على العقل حظهُ من القوة والسلطان.

كذلك كان يتحدث هذا السجينُ إلى نفسه، حين لزم بيته آخرسنة أربعمائة: يبدأ سيرة قاسية ويلتزم ما لا يلزم فى كل شيء. يستزل الناس ومن حقه أن يلقاهم، ويلبس خشن الثياب، ومن حقه أن يتخيرَ لينها، ويأكل غليظ الطعام ومن

حقه أن يتذوق رفاته ، ويؤثر العزوبة والعقم ، ومن حقه أن يسكن إلى الزوج وأن يتمتع بالنسل . ثم يلتزم في القافية حرفين ، وقد رخص له الله التزام حرفٍ واحدٍ ، فهل وفقَّ إلى تنفيذ هذا القانون ، نعم قد وفقَّ إلى تنفيذه ، لم يحل بأصلٍ من أصوله إلا شيئاً واحداً لم يستطع أن يظفر به ولا أن يصل إليه .

## فشله في طلب العزلة

### ٢

ذلك هو اعتزالُ الناس ، فإنَّ الرجل لم يكذب بدأ سيرته الشاقةً بمعزلة النعمان ، حتى أخذ الناسُ يسمون إليه ، والحيدُ يحولُ بينه وبين ردهم . والحقُّ أن العزلة التامة لم تكن ميسورةً لأبي العلاء ، وإنما كانت أمنيةً ضائعةً ، فإنه وإن زهد في كل لذات الحياة لا يستطيع أن يزهد في العلم والتأليف اللذين قد ملكاهم وأستأثرا به . وكلاهما يكفُّه عشرة الناس لاحتياجه إلى من يقرأ له ويكتب عنه . لذلك لم يلبث بعد استقراره بالمعزلة أن أشتغل بالتعليم ، فالتفَّ حوله الطلابُ ، وأخذوا يدرسون عليه اللغة وآدابها ، وما هو إلا الزمن القليل حتى كثُر سوادهم حوله . ثم لم تمض على هذه الحال أعوامٌ ، حتى أخذ الناس يزورونه ويكتبون إليه ، فاستحالت عزلته إلى أشدِّ أنواعِ المعاشرة . على أنه لم يأسف لفوات هذه العزلة ؛ لأنه وإن كثُر أختلاطه بالناس فإنه لم يصله بهم إلا العلم . وليس في العلم ما يؤذيه أو يسوؤه .

## شهرته

### ٣

ليس من المنتظر أن يشتغل رجل كأبي العلاء بالدَّرس والتعليم في بلاد كبلاد الشام ، من غير أن يكثُر سوادُ طلابه ، لما علمت من قيمة الرجل في نفسه ، ومن

حرص الناس على العلم في ذلك العصر . ولقد كان أبو العلاء في القرن الخامس ،  
يقاليم حلب كاتب خالويه في القرن الرابع . فتسامع به أهل حلب خاصة ، ثم أهل  
الشام عامه ، ثم أهل البلاد الإسلامية جميعاً . وأخذ الطلاب يفدون عليه من  
أقطار الأرض ، يحترقون في سبيل ذلك بعد الشقة ، وضُغف المنة ، وقلة المال . حتى  
لقد رحل الخطيبُ التبريزيُّ إليه ، من خراسان ماشياً يقل أقالمه لعجزه عن مطية  
تبلغه غرضه . ثم أتصلت الرسائل بين أبي العلاء وبين عظماء الشام والعراق :  
وفيهم الوزراء والأمراء ، والقضاة والعلماء ، وأصحاب المسكنة . وظفر الرجل من بُعد  
الصَّيت ، بما نظنُّ أنه ما كان يظفرُ به ، لو أقامَ ببغداد لكثرة الخصوم والمنافسين .

## موضوع درسه

٤

لانعرفُ أن أبا العلاء درسَ شيئاً غير اللغةِ وآدابها . فهو لم يكن أستاذ فلسفةٍ  
ولادينٍ ، وإنما كان أستاذ لغةٍ وأدبٍ . غير أننا إذا فهمنا من لفظِ الفلسفةِ هذا  
النحو ، الذي أشتملت عليه اللزومياتُ ولم تقصره على الفلسفةِ العلميةِ ، لم يكن بدُّ  
من الاعترافِ بأن أبا العلاء قد درسَ لطلابهِ الفلسفةَ أيضاً ؛ لأنه كان يُتلى عليهم  
شعره ونثره ، ويفسَّرُ لهم منه ما احتاجَ إلى التفسيرِ .

## أتهامه بالزندقة

٥

هذه الدروسُ الفلسفية التي كان يُلقِيها أبو العلاء ، كأنها دروسٌ في اللغة  
والأدب ، قد شاعت عنه وتناقلها الناس ، وشاع معها ذلك القانونُ الذي قدّمنا  
ذكره . فرأى الناسُ من ذلك شيئاً لم يعرفوه . وما زالَ في أهل الأرض المنكروُ  
للجديد ، الساخطُ على الحديث . فرموا الرجل بالزندقة ، واتهموه في دينه .

وسندرسُ هذا الموضوع في المقالة الخامسة ، وإنما ذكرناه الآن لننقل منه إلى أمرين : أحدهما أنَّ وصمة الزندقة قد جرت عليه أواناً من الأذى . ولكنه أذى يستهين به الفيلسوف ، لأنه لا يتجاوزُ الشتم ، والتشنيع . فقد دخل عليه ذات يوم رجلٌ من قراء المعرفة يعرفُ بأبي القاسم فطلب منه بعض الناس أن يقرأ شيئاً من القرآن ، فتلا قولَ الله عزَّ اسمه « ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً » . وإنما يريدُ إيذاء أبي العلاء . وكان هذه النية السيئة قد آلمت الرجلَ حقاً وإن لم يُظهرِ ألماً ، فإنه قال في هجاء هذا الرجل :

هذا أبو القاسمِ أعجوبةٌ لكلِّ من يدري ولا يدري  
لا ينظم الشعرَ ولا يقرأ القرآنَ وهو الشاعرُ المقرئُ

ودخل عليه الوزيرُ المشهورُ بالنازي ، فسأله : ما هذا الذي يرويهِ الناس عنك ؟ قال : قومٌ حسدوني فكذبوا عليّ . فأجاب النازي : وعلامَ حسدوك وقد تركتَ لهمُ الدنيا والآخرة ؟ قال أبو العلاء : والآخرة ؟ ثم أطرق ولم يكلمني حتى قتتُ عنه . وزاره بعضُ القضاة فقال له أبو العلاء : لم أهجُ أحداً . قال : صدقتَ إلا الأنبياء : قال : فتعير لونه . فهذه الأنبياءُ تدلُّ على أن ناساً كانوا يعتمدون أن يلقوا الرجلَ بالأذى ، وكان ذلك ربما بلغ من نفسه .

الأمر الثاني أن وصمة الزندقة لم تُصبه بسوء في نفسه ، ولا في شهرته العلمية . فما زال طلابه كثيرين إلى أن مات . وما زال خصومه وأصدقاؤه يشهدون له بالعلمِ الجيِّم ، والذكاء النادر ، والتفوق الكثير . وما علمنا أنه بات ليلة على خوف من حاكم أو سلطان إلا ما كان من قصة يروونها . وما نشكُّ في أنها كذبٌ صريحٌ . قالوا : إن وزير حلب بعث إلى أبي العلاء خمسين فارساً ليقبضوا عليه ، فأنزلهم مجلساً له ، ودخل عليه عنهُ فقال له : ما كان أعذك وأغنانا عن هذا . فهوَّ أبو العلاء عليه الأمر . فلما كان الليلُ استقبل المريح وأخذ يتلو أحاجي غامضة ويقولُ : الضيوف الضيوف ، الوزير الوزير . قالوا : فما أهم كلامه حتى سقط

المجلس على من فيه فقتلهم . وأصبحوا فإذا رسالة من حلب على جناح حمامة :  
ألا تروءوا الشيخ فإن الحمام قد سقط على الوزير فقتله ؛ ومع أن هذه القصة  
تكذب نفسها فإن عم أبي العلاء مات قبل أبيه . ولم يكن أبو العلاء ينتحل  
السحر ولا يعرف الطلسمات . فإن سألت عن علة هذه الحربة التي أطلقت لأبي  
العلاء فسنجيبك عن هذا السؤال في القلة الخامسة إن شاء الله .

### أنصاه بالسياسة

#### ٦

لم يكن لأبي العلاء بالسياسة العملية كبير اتصال ؛ ذلك لأنَّ ذهابَ بصره  
يحولُ بينه وبين إقاء الملوكِ والأمراء ، إذا لاحظنا أنَّ حياته كان شديداً ، وأنَّ  
حرصه على ألا يظهر تقصيره عن شأوِ المبصرين في الأوضاع العامة كان عظيماً .  
كما أنَّ فطرته ودرسه وفسفته وجملة حياته المادية والعقلية ، كانت تحولُ بينه  
وبين قصور الملوكِ والأمراء ودواوين المشورة والحكم . وقد دعى الرجلُ إلى  
منادمة عزيز الدولة<sup>(١)</sup> الذي قدمنا تعيينه في المقالة الأولى فاعتذر بكبر السنِّ  
وقلة البضاعة .

ومن الحقُّ أن بضاعته كانت قليلة إن أريد منه أن يكون نديماً . فإنَّ رجلاً  
لا يعرفُ إلا الحقَّ والصراحة ، ولا يطمئنُّ إلى ما مضتْ به سنة الناس من نفاقٍ  
ومداجاةٍ ، لا يُعنى في منادمة الملوكِ غناء . وهو يتعرضُ بكثرة علمه ، وظهور  
فضله ، وغزارة مادته ، وسلامة صدره من التلُّ ، ونفسه من الأذى ، إلى طوائف  
من الحسادِ ، مسلحين بالسكر والخديعة وبالوشاية والنميمة ، وبالنسكاية والوقيمة ،  
وهو بين أيديهم أعزلٌ لا يعتزُّ من هذه الخصالِ بسلاحٍ ، ويأوي منها إلى

(١) الرسائل ص ٦٠ اكمفورد و ٩٢ بيروت .

ركنٍ شديدٍ . فليس من الغريب أن يأتي هذه المنادمة . وإنما من الغريب أن يحجبَ إليها .

ولقد أُكِّره أبو العلاء على أن يكونَ سفيرَ قومه عندَ صالح بن مرداس حين حاصرَ المعرةَ وألحَ عليها ، فأحسنَ السفارةَ . ولولا شهرتهُ وصيتهُ وحرصُ صالح على إرضائه ، ورقةٌ لهجتُهُ في الشفاعةِ لقومه ، لما صنعَ شيئاً . نقولُ إنه قد أُكِّره على هذه السفارة . وإنما أُكِّره تضرعُ قومه إليه ، ورقةٌ قلبه لهم . على أنه لم يُعذ من عندِ صالح حتى أعلنَ أنه لهذهِ السفارةِ قتل :

تَمَيَّتُ فِي مَزَلِي بَرَهَةً سَتِيرَ الْمَيُوبِ قَلِيلَ الْحَسَدِ  
فَلَمَّا مَضَى الْعَمْرُ إِلَّا الْأَقْلَّ وَحُمَّ رُوحِي فِرَاقُ الْجَسَدِ  
يُعِثُّ شَفِيعاً إِلَى صَالِحٍ وَذَلِكَ مِنَ الْقَوْمِ رَأْيٌ فَسَدُ  
فِيَسْمَعُ مَتَى سَجَعَ الْحَامِ وَأَسْمَعُ مِنْهُ زَبِيرَ الْأَسَدِ  
فَلَا يُعْجِبُنِي هَذَا التَّفَاقُ فَكَمْ تَفَقَّتْ حَمَّةٌ مَا كُنْتُ

فانظرُ إلى هذين البيتين الأخيرين : كيف مثلَ بأولها ضعفه ورقة قلبه ، وقرنها إلى قوة صالح وغلظته ، فنتجَ عن هذه المقارنةِ مزاجٌ فلسفي جميلٌ : هو فصلُ ما بين الزهد الشديدِ والأنهائِ في ملاذ الدنيا من القوةِ والبطشِ ، ومن الاستطاعةِ والسلطانِ . وأخذَ نفسه في الثاني بأن لا يحدِّعه التجاءُ قومه إليه ، وقبولُ صالحِ شفاعتهِ ، فليس لذلك مصدرٌ في حقيقة الأمر ، إلا هذه الحمة التي حملت أهل المعرةَ على أن يتوسَّلوا وحملت صالحاً على أن يقبلَ الوسيلةَ ، إيثاراً للصُّلح ، وحقناً للدماء . لعل غلوَّ أبي العلاء في الحذر من الناس وسوء الظنِّ بهم وشدة الاتهام لهم هو الذي أنطقَهُ بهذين البيتين ، ولكنهما يدلَّان من غير شكٍّ على أن الرجلَ لم يكن يصلحُ لعملٍ سياسيٍّ ما : لأن السياسةَ تحتاجُ إلى ألوانٍ من الأخلاقِ ليس لأبي العلاء منها شيءٌ .

٧

وهذا أوانُ البرِّ بما وعدنا به في المقالة الأولى، من تحقيق قصة صالح ومحاصرته  
 المرّة. فقد اختلف فيها المؤرخون اختلافاً كثيراً، ولم يستطيعوا أن يجزّموا  
 مصدرها، ولا أن يتفقوا على نتيجتها. ولا علةً لذلك إلا أنهم لم يدرسوا حياة  
 أبي العلاء. ولو أنهم درسوا اللزوميات لاستطاعوا أن يستنبطوا الحادثة منها،  
 فإنّ أبا العلاء قد ذكر سببها وبين نتيجتها، وشفاعته فيها، وذلك في ثلاث  
 مقطوعات من اللزوميات تفرقت بين باب الدال والراء واللام. فأما سبب  
 الحادثة فهو أن امرأة لم يسمها أحد من المؤرخين، ولكنّ أبا العلاء سماها «جامع»  
 أقبلت يوم الجمعة على الناس وهم في مسجدٍ، فشكت إليهم: أن أصحاب الماخور،  
 تعرضوا لها وأرادوها بمكرهم، فغضب لها الناس، وهدموا الماخور، وهرقوا ما فيه  
 من خمر، وأفقدوا ما فيه من أداة لهو وطرب، وقد رضى أبو العلاء عن هذا  
 كلّ الرضا، وحده أحسن حدّ فقال:

أنت جامع يوم القروية جامعاً	تقص على الشهاد بالمصر أمرها
فلو لم يقوموا ناصرين لصوتها	خلقت سماء الله تطرّجمرها
فهدوا بناء كان يأوى فتاؤه	فواجر ألت للفواحش خمرها
وزامرة ليست من الربد خضبت	يديها ورجليها تنفق زمرها
أنفنا بلاد الشام ألف ولادة	نلاق بها سود الخطوب وحرها
فطوراً ندارى من سبيعة ليها	وحيثما نصادى من ربيعة نمرها
أليس تميم غير الدهر سعدا	أليس زبيد أهلك الدهر عمرها
وددت بأنى في عمية فارد	تعاشرنى الأروى فأكره قرها
أفر من الطوى إلى كل قفرة	أوانس طغيها وآلف قرها
فإنى أرى الآفاق دانت لظالم	يفر بفاياها ويشرب خمرها



وإن كانت الدنيا من الأنس لم تكن      سوى موسى أفنت بما ساءُ عمرها  
تدينُ لمجدودٍ وإن باتَ غيرهُ      يهزُّ لها بيضَ الحروبِ وسُمرَها  
وما العيشُ إلا لجةٌ باطليئةُ      ومن بلغَ الحُسينَ جاوزَ غمرَها  
وما زالت الأقدارُ تتركُ ذا النهى      عديماً وتعطي منيةَ النفسِ غمرَها  
إذا يسَّرَ اللهُ الخطوبَ فكُم يدُ      وإن قصُرتْ نجني من الصابِ تمرَها  
ولولا أصولُ في الجيادِ كوامينُ      لما آبتِ الفرسانُ تحمَدُ صُمرَها

فانظر إلى هذه القصيدة ، كيف شرحت الحادثة أحسن شرح ، وكيف مثلت  
سخطَ الشاعر على الحياة السياسية في الشام خاصة ، لاستبداد العرب بها ، وفي  
الملكبة الإسلامية عامة لتساطر الظالمين عليها ، ثم سخط على الدنيا وخضوعها  
للمصادفة والخط . ثم تنبى لو أنه أستطاع أن يستزل الإنسان ، ويألف وحش  
الفلاة . فهو أن المؤرخين قرءوا هذه القصيدة لما اضطربوا في هذا الأمر ، ولما  
أوقفوا من بعدهم من الباحثين في هذا الاضطراب . على أن أبا العلاء لم يفصل لنا  
ما كان بعد ذلك من سُخطِ صاحبِ حلب ، أو أحدِ عماله المسيحيين على أهل  
المرّة ، ومن حصارِ صالحٍ لها . والظاهر أن صاحب حلب قبض على سبعين من  
أهل المرّة ، كما يقول الصّفي ، وأن أهل المرّة كرهوا ذلك فتأروا ، وأشدت الأمر  
وعظم الخطب حتى دعا أهل أمد وميفارقين في مساجدهم لأولئك الأسارى ، ثم  
كان من حصار صالح لأهل المرّة ، وشفاعة أبي العلاء عنده ، وعفوه عن المدينة  
والأسارى ما قدمناه وذكره المؤرخون . وقد اتفقوا جميعاً على أن صالحاً قال  
لأبي العلاء بعد أن سمع شفاعته : قد وهبنا لك ؛ يريد المرّة . فلنحتفظ بهذه  
الكلمة ، فستفيدنا في تحقيق ثروته . رجم أبو العلاء من عند صالح وهو يقول :

نجى المرّة من براثنِ صالحٍ      ربّاً يداوى كلَّ داءٍ معضِلِ  
ما كان لي فيها جناحٌ بموضهٍ      اللهُ أولاهم جناحٌ تفضلِ

٨

لأبي العلاء شفاعاتٌ إلى أولياء السلطانِ ، في أناسٍ كانوا يتشعّعون به ، ولكنّه كان يجملُ حظَّ الإنشاء والافتنانِ اللفظيِّ في تلك الشفاعات أكثر من حظِّ الذي توَسَّل به ورغبَ إليه ، أما نظره في الحياة السياسيّة في الشام ومصرَ ، وفي العراقِ والهندِ ، فكثيرٌ يظهر عليه من قرأ اللزوميّات وسقط الزند . ولقد أُشرنا في المقالة الأولى إلى الأبيات التي قالها حين غلبَ صالح بن مرداس على حلب . والظاهرُ أن تأثير هذه الفتنة في نفسه كان شديداً ، فدكره في قصيدةٍ من سقط الزند بعثَ بها إلى خازنِ دارِ العلم ببغدادَ فقال :

وما أذهلتني عن وِدائك روعةٌ      وكيفَ وفي أمثاله يجبُ القَبْطُ  
ولا فتنةٌ طائيّةٌ عامريةٌ      يُحرِّقُ في نيرانها الجعدُ والسبْطُ  
وقد طرحت حولَ الفراتِ جِراتها      إلى نيلِ مصرٍ فالوَساعُ بها تَقْطُو  
قوارسُ طعانونَ ما زالَ لاقمتنا      مع الشيبِ يوماً في عوارضهم وخطُ  
وكلُّ جوادٍ شقهُ الرّكضُ فيهمُ      ووجعٌ يتنمى أنَ فارسه سقطُ  
ونباله من بَحْتِ لو تَمعدوا      بليلِ أناسيِّ النواظِرِ لم يُخطوا  
وله في السياسةِ النظريةِ رأى نذكرُه عند الكلام على فلسفته في المقالة الخامسة .

ثروته

٩

قدّمنا في الطورِ الثاني من حياةِ أبي العلاء أن ثروته كانت ثلاثين ديناراً يعلما عليه ، في كلِّ عامٍ ، وقفٌ له ولقومه ، وأنه قد خصَّصَ نصفَ هذه الثروة لمن يخدمه واكتفى بنصفها لحاجته . ولم يخالف في ذلك أحدٌ من المؤرّخين ، ونصَّ عليه أبو العلاء نفسه في المناظرة التي كانت بينه وبين داعي الدعاة في أكل

الحيوان . ولكنَّ أمرين يمتريضاننا إن شئنا أن نقفَ عند هذا الحدِّ في تحقيق ثروتِهِ : أحدهما أن أبا العلاء نفسه يذكر في بعض شعره أنه ذاقَ الغنى وعرف لذَّته ، وذلك حيث يقول في اللزوميات :

خبرتُ البرايا والتصملك والغنى وخفض الحشايا والوجيف مع السفر  
فأطيبُ أرضِ الله ما قلَّ أهلُه ولم ينأ فيه القوتُ عن يدك الصغر  
فمن أين له الغنى وخفضُ الحشايا ؟ ما نشك في أنه قد مرَّ بهما مرور الطيفِ في يوم من أيامه ، التي قضاها عند أخواله بحلب ، أو عند أصحابه بمدينة السلام . ولعله ظنَّ جلوسه على الفراش الوثير ، وتمتعه بالطعام الشهيِّ ساعة من نهارٍ في دارِ سابورَ بنِ أردشير ، أو عبد السلام بن الحسين أبتلاء الغنى . والثاني أن ناصري خسرو وهو الرحَّالةُ الفارسي قد مرَّ بعمرة النعمان أيام أبي العلاء كما قدَّمنا ، فقال في وصفه : ويحكُّها ، أي المعرة ، رجلٌ ضريير يعرفُ بئى العلاء ، عظيم الثروة يملكُ عدداً ضخماً من العبيد والخدم ، وكانَّ سكان المدينة كافةً خدمه . أما هو فيحيا حياة خشنة ، يابس غليظ الصوف ، ولا ينادر بيته ولا يأكل إلا الشعيرَ وسمعتُ الناس يتحدثون بأنَّ بابَه لا يُغلق ، وأنَّ نوابه يعملون في تدبير المدينة ولا يلجأون إليه إلا في مهامِّ الأمور ، وأنه لا يمنعُ سائلاً ، يقومُ الليلَ ويصومُ أبداً ، ولا يحفلُ بالدنيا . فهذا الوصف يناقض ما عرفناه من تاريخ أبي العلاء ؛ لأننا لم نعرف الرجلَ مالكاً ولا صاحبَ حكم ، ولا نعرفه غنياً ولا ذا ثروة ، وإنما عرفناه فقيراً قد أعتزلَ الناس ، وقد صغرت يده من المال ، وكثرت حوله الطلاب ، وعجزَ عن أداء حقوقهم فقال في اللزوميات :

يَروُرُني القومُ هذا أرضُهُ يمنُ من البلاد وهذا دارُهُ الطَّيِّسُ  
قالوا سمعنا حديثاً عنك قلت لهم لا يبعدُ اللهُ إلا معشراً لبسوا  
يبغون مني معنى لست أحسنهُ فإن صدقتْ عرَّتهم أوجهٌ عبسُ  
أعانتا اللهُ كلُّ في معيشتِهِ يَلدِّي الصناء قد رى فوقنا دُبسُ

ماذا تريدونَ لامالٍ تيسر لي فيستباح ولا علم فيقتبسُ  
أتسألون جهولا أن يفيدكم وتحلمون سفيهاً ضرعها ينسُ  
ما يُعجبُ الناسَ إلا قولُ مُختدعٍ كأن قوماً إذا ما شرفوا أبسوا  
قد أنعدوا في ضياءٍ كل ما عمروا فكان مثل جلال البُدن ما لبسوا  
أنا الشقُّ بأنى لا أطيقُ لكم معونةً وصروفُ الدهرِ تحتبسُ

هذه الأبياتُ مع ما تدلنا عليه : من شهرة أبي العلاء ، وأزدحام وفود العلم  
ببابه . تمثل لنا فقره وضيقَ يده عما محتاج إليه الشهرة من النفقات ، وقد تبرأ  
الرجلُ من الثروة غير مرة في اللزوميات ، فكيف نوفقُ بين حديث الرحالة  
الفارسي وبين ما يدلُّ عليه نظم الرجل ونثره وتاريخه ؟

لهذا التوفيق وجهان يحتملُهما العقلُ : الأول أن الرحالة وصفَ ما شهدَ في  
المرّة من جاهِ أبي العلاء وسلطانه المعنوي ، فظنَّ ذلك ثروة وملكا . الثاني وهو  
ما تميل إليه : أن أبا العلاء كان يملك المرّة حقاً ، وكان يحكمها بنواب يدبرون  
أمرها ، ويرجمون إليه في جلائل الأعمال فإذا شئنا أن نرجح ذلك ، فإن الأدلة  
التاريخية الثابتة لا تواتينا . ولكننا نذكر قول صالح بن مرداس له حين شفع  
عنده في المرّة : قد وهبتها لك .

أفلا يمكن أن يكونَ هذا إقطاعاً ، وأن المرّة صار أمرها من ذلك الوقت إلى  
أبي العلاء ، على أن تعترف بسلطان حلب وتؤدي إليها الخراج ؟ ذلك ممكنٌ  
ولكن التاريخ لم يروه ولم ينص عليه ، لأنه لا لأنه روى غيره بل لأنه أهمل المرّة  
إهمالاً تاماً في ذلك العصر .

كانت قصة صالح مع أبي العلاء بين سنة سبع عشرة وبين سنة عشرين  
وأربعمئة ، وكانت زيارة ناصري خسرو المرّة بعد ذلك ، أي سنة ثمان وثلاثين  
وأربعمئة . فلو أنه مر بالمرّة قبل هذه القصة لكان من الحق أن ترفض خبره ولا

نُصِي إليه . أما وهو لم يمر بها إلا بعد صالح وقصته ، فن الظُّمُّ للتاريخ أن نمر بهذا الخير من غير أن نُثبت هذا الاحتمال .

كان أبو العلاء زاهداً عفيفاً . وكان يرى أن الإنسان لا يملكُ في هذه الدنيا شيئاً إلا ما يقومُ بحاجاته كما سترى ذلك في موضعه . فهذا الرأي وهذا الخلقُ هما اللذان منعاه أن يستمتعَ بما تطلُّ المعرة من ثروة ، وأوجباً عليه أن يقرَّ الناس على ما في أيديهم ، ويبقى هو على فقره الذي كان يراه غنى وثروة .

ولذلك قال ناصري خسرو : واتد قال بعض الناس لأبي العلاء : إن الله عزَّ وجلَّ قد أسبغ عليك نعمته ، فلم تُدبِّحْها للناس من غير أن تتمتعَ بها ؟ فأجاب :  
إني لا أملكُ منها إلا ما يقيم أودي .

وسواء صحَّت رواية الرَّحالة أم لم تصح ، فإن في حياة أبي العلاء شيئاً يلزمنا ألا نصدق ما يرويه التاريخ من فقره المدقع ، من غير تحفظٍ ولا إنابة ، فإن في رسائله ما يدلُّ على أنه قد كان يهدى إلى أصحابه الهدايا ويعين أصدقاءه بالمال ، فمن أين له تلك الهدايا وهذا المالُ إذا لم يكن عنده فضلٌ من الثراء ولو قليل ؟ ولذلك روى القفطيُّ أن طلاباً به ذكروا بمحضرتِهِ يوماً بطيخِ حلب . قال فتكفَّ أبو العلاء وبعث من جاءه منه بحملى ، فأكلت الجماعة وأفردوا له منه شيئاً لم يذقه ولم يرض له حتى فسد . فلو لم يكن عنده وفرٌّ ما أستطاع أن يبعث إلى حلب من يأتيه بهذا البطيخ . وكذلك ضيف القاضي عبد الوهاب بن على المالكي كما قدمنا . فمن أين له ما ضيفه به إذا كان من الفقير على ما يقولون .

لقد كان برُّ أخواله به متصلاً ، وكانت تُهدى إليه الهدايا فيقبلها شاكراً ، كما تدلُّ رسائله على ذلك . فهذا البرُّ من أخواله وهذه الهدايا من أصحابه ، كانت توسعُ عليه بعض ما يجدُّ من الضيق .

## سيرته في بيته

١٠

لم يفصل لنا التاريخ من هذه السيرة شيئاً ، ولكن جملة آثار تدل على أنه كان يقضى حياته وادعاً مطمئناً قد أمن الناس شره ؛ لأن الزهد والحكمة وقوانينهما الصارمة ، لم تبق فيه قوة على الأذى ولا ميلاً إليه ، ولا يحفظ لنا التاريخ أنه سب أو شتم في حياته ، إلا ما كان من قصّة ذلك القارى الذى قدّمنا ذكره .

ولقد كان أبو العلاء شقيّاً بخادمه فقال فيه :

ومن عشاء الليالى خادم ضغن إن يؤمر الأمر يفعل غير ما أمراً  
وليس هذا بغريب فإن المأمون لم يكذب حين قال : إذا حسنت أخلاق  
الخدم ساءت أخلاق الخادم .

لم تكن لأبي العلاء زوج ولا ولد فنبحت عن سيرته معهم ، ولم نعرف من سيرته مع أمه شيئاً ، ولكن رثاءه لها يدل على بره بها . على أنه قد اتخذ الدنيا مرة أمّاً ، ومرة زوجاً ، فكان لها فى كلتا الحالين شقوقاً مبيغضاً . وما للزوميات إلا مثالٌ سنخطو على هذه الأمّ العصية ، والزوج البائسة .

لا نعرف أن أبا العلاء جالس الناس على مائدة ، ولا نعرف أنهم رأوه يأكل . إنما كان إذا أراد الطعام يأوى إلى نفق له ، فياً كل فيه ، وكان يقول : العصى عورة ، والواجب استتاره . ولا شك فى أنه كان يقضى نهاره فى القراءة والدرس ، وليله فى التفكير والبحث ، ثم فى الراحة والنوم أما طعامه فكان العدمس والتين وقد نصر لنا على ذلك فقال :

يقنعنى بلسن يمارس لى فإن أنتنى حلاوة فبلس

(البلسن : العدمس - البلس : التين) .

وكان لباسه غليظ الثياب من القطن ، وفراشه البدي في الشتاء ، وحصر البردي في الصيف ، وكان شديداً على نفسه يكلفها من الآلام ما لا تطيق ، فربما اغتسل بالماء البارد في الشتاء وقال :

أجاهدُ بالظاهرة حينَ أشتو      وذاك جهادٌ مثلي والرباطُ  
مَصِي كَانُونُ مَا اسْتَمَلْتُ فِيهِ      سَحِيمَ الْمَاءِ فَاقْدُمْ يَا شِبَاطُ  
تُشَابَهُ أَنْفَسَ الْحَشْرَاتِ نَفْسِي      يَكُونُ لَهْنٌ بِالصَّيْفِ أَرْتَبَاطُ  
لَقَدْ رَقَدَ الْعَاشِرُ فِي نَرَاهُمْ      فَاهْبِ الْجَادُ وَلَا السَّبَاطُ

## أخلاقه

١١

لعل من الإطالة بعد هذا التوضيح أن نكتب عن أخلاق أبي العلاء ؛ فإن ما قدمنا من حياته يدل على أخلاقه واضحة ، ويرسمُ خلاصةً جليةً ، ولكننا أتينا على موجز من القول فيها ، استيفاءً لبرنامج البحث وأستكمالاً لنتيجته : فأول ما يظهر من الخصائص الخلقية لأبي العلاء زهده وإعراضه عما في هذه الحياة من اللذات ، ولك في سيرته بالمعركة تسعاً وأربعين سنة أصدق دليل على أن هذا الخلق قد كان من الصور النفسية اللازمة له . وكذلك العفة والتقناعة وعزة النفس . وحسبك أنه قضى حياته أو شطراً عظيماً منها مُقْبِلاً من المال مكثرأ من الأدب والعلم ، فلم يتكسب بالشعر ، ولم يكف نفسه مذلة السؤال . وما اضطرابه بين العراق والشام ، واحتجابه في منزله إلى أن مات إلا أثر من آثار هذه العزة التي أوجدتها الورثة ، وقواها الدرس والرياسة . ومن أظهر أخلاقه ضبط النفس وقهر الشهوات ؛ فإن رجلاً ينف على الثمانين من غير أن يتزوج ، ومن غير أن يرغب في النسل الذي هو أشد المذات ، استثناءً بالنفس

وأستحوذاً على القلب — مع شدة حاجته إلى ولي صالح يُعينه على أفعال الحياة أو يلبيه عن ههوماً — لملك نفسه، ومسيطر على شهوته، وباسط سلطان عقله على ماله من حسنٍ وشعورٍ .

كان أبو العلاء رقيق القلب، شديد الرحمة، كثير العطف على الضعيف، وحسبك أنه آمن الحيوان من تعديه على نفسه، أو ولده أو ثمراته . ولو أنك قرأت ما في اللزوميات من محاورته للديك والحمامة، وورثته لاشاة والنحل، وبكائه على الناقرة والفصيل، ودفاعه عن النحلة والجنى، لقدرت ما كان له من رقة القلب أحسن تقدير .

لقد مرض أبو العلاء فوصفوا له الدجاج فامتنع وألحوا عليه حتى أظهر الرضا فلما قدم إليه لمسه بيده فجزع . وقال : أستصفوك فوصفوك، هلاً وصفوا شبل الأسد ! ثم أبى أن يطعمه .

إنك لتجد في اللزوميات سخطاً على الناس غير قليل ولكنه سخط مصدره الرحمة لهم والحذب عليهم . فما كان أبو العلاء في تقريره إياهم إلا مؤثراً لهم بالنصيحة، كما سنبين ذلك في المقالة الخامسة .

كان أبو العلاء كريماً سخياً طيب النفس، يبذل المال إذا ملكه، وليس ينتظر منه غير ذلك، بعد هذا الزهد الذي التزمه . فأمّا وفاؤه لأصدقائه وحفظه لودادهم حدث عنه ولا تحش بأساً . وحسبك إن كنت الأدليل عليه أن تنظر في سقط الزند، وفي الرسائل إلى تلك القصائد، والكتب التي بعث بها إلى أهل بغداد، بعد رجوعه عنهم، وإلى أهل الشام بعد فراقه إياهم، لتعرف : أي قلب وفي، وأي قوادٍ محتفظٍ بالوداد .

والحياة فطرة فطر عليها أبو العلاء فكم ألف من كتب، وكم كتب من رسائل لأن الناس طلبوا إليه ذلك فلم يستطع لهم ردّاً . والكذب عدوه وخصمه، فما تعرف أن مؤرخاً استطاع أن يتمسك عليه بكذبة، على كثرة أعدائه ومخالفيه .



كان أبو العلاء شديد الحذر من الناس ، سبي الظن بهم ، وقد ضربنا لذلك  
الأمثال ، وقدّمنا له الأشباه والنظائر ، وعرفنا أن حياته تُنتج له ذلك إنتاجاً منطقيّاً  
لأنه لم يلقَ من الناس أو اعتقد أنه لم يلقَ منهم ومن الدهر إلا شرّاً . لذلك كان  
يضطرُّ إلى المصانعة أحياناً ويلجأ إلى إخفاء آرائه تقيّةً وضناً بنفسه ، حيث لا يقيد  
بذاتها . فلنحتفظ بهذا الخلق ، فإنه سينفعنا عند البحث عن فلسفته نفعاً عظيماً .  
وعلى الجملة ، كان أبو العلاء أديباً ، ولكنه يمتّ أخلاق الأديباء ويذمّها ،  
ويطهرُ نفسه منها ، فلا يقسُق ، ولا يدعو إلى فسق ، ويقول :

وما أدب الأقوامِ في كلِّ بلدةٍ إلى المين إلا معشرُ أديباء  
ويقول أيضاً :

فرفقاً شعرت بأنها لا تفتني خيراً وأن شرارها شعراؤها  
وكان عالماً ، ولكنه يرفضُ خصال العلماء من حبِّ الملوكِ والأمراءِ والتزوّفِ  
إليهم ويقول :

توحد فإن الله ربك واحدٌ ولا ترعبن في عشرة الرؤساءِ  
وكان قهياً قارئاً ، ومتكلماً مناظراً ، ولكنه يعرض عن أخلاق الفقهاءِ  
والقرّاءِ وخلال المتكلمين والمناظرين . ويقول :

ورأيتُ دنياناً تُشابهُ طامثاً ما نستقيمُ لنا كبحِ أقرائها  
فتفقهت لتناها ففهاؤها وتقرأت لتناها قرأوها  
ويقول :

لولا التنافسُ في الدنيا لما كتبتُ كتب التنظيرِ لا المعني ولا العمد  
وكان يزهّدُ تزهّد المتصوّفة ، ولكنه ينعي عليهم إظهار التنازعِ وإخفاء  
الجشع . ويقول :

جند لإبليس في بدليس آونةً وتارةً يملئون العيشَ في حلبا  
ربما كان في أخلاق أبي العلاء عيوبٌ . ولكن ما وصل إلينا من شعره ونثره

وتاريخه ، لا يمثل لنا إلا خيراً ، ولسنا نتكلف استنباط هذه الفضائل ونسبتها إليه ، كما يفعل الذين يتعصبون لمن يُترجمون من الأدباء والعلماء ، وإنما نأتى بما وجدنا في آثار الرجل ، ونعتقد أننا لو حاولنا أن نستنبط من تراثه خلقاً مذموماً لكننا متكلفين .

### ملكاته

#### ١٢

ليس بنا حاجة إلى أن نثبت أن أبا العلاء كان فطناً ذكياً ، فليس ما قدمنا من أول هذه المقالة إلا برهاناً على ذلك ، واتد اشتهر الرجلُ بين أصدقائه وأعدائه بقوةِ الذاكرةِ ، وسرعةِ الحفظِ حتى رَوَوْا في ذلك الأعاجيب التي لا شكَّ في أن المبالغة فيها قد عملت عملاً كثيراً . فرغموا أنه حفظ مناجاةً فارسيةً سمع لفظها ولم يفهم معناها ، وزعموا أنه حفظ حساباً طويلاً كان بين تاجرين ، فلما فقد أحدهما وثيقته أملاها عليه أبو العلاء بعد زمنٍ طويلٍ . وزعموا أن رجلاً من أهل اليمن وقع له كتابٌ في اللغة قد ضاع أوله ، فعرضه على طائفةٍ كثيرةٍ من أهل العلم ، فكلمهم لم ينفعه ولم يدلّه على أسم الكتابِ ، فلما عرضَه على أبي العلاء أنبأه باسمه وأسم صاحبه ، وأملى عليه ما ضاع منه . ولم من أمثال هذه الرواياتِ شيءٌ كثيرٌ . والأمر الذي لا ريب فيه ، أن الرجلَ كان نادرَ الذاكرةِ ، يحفظ ما يسمع ، إن لم يحل بينه وبين ذلك حائلٌ من غموض أو طولٍ شديدٍ . وأبناء الحفاظ من العرب والمسلمين ، ومن عمياتهم خاصة ، متظاهرون لا حاجة إلى روايتها . وإنما أبو العلاء رجلٌ من هؤلاء الناسِ الكثيرين الذين أشتدت فيهم ملكةُ الحفظِ والاستظهارِ .

كانت لأبي العلاء ملكةُ الشعرِ ، والكتابةِ ، وتكليفِ البديعِ ، وذلك ما نبحتُ عنه في المقالةِ الثالثةِ .

## شيخوخته

١٣

هرم أبو العلاء وأصابته الشيخوخة ولكننا لا نعرف أنها أضعفت ملكة من ملكاته العقلية والخلقية . وإنما قضى الرجل حياته ثابت النفس ، راجح الحليم ، مصيب الفكر ، قوى العقل ، صادق الذوق ، معتدل المزاج إلى أن أصابه المرض الذي مات فيه .

على أن أبا العلاء قد وصف شيخوخته ، في رسالة كتبها إلى أبي الحسن محمد بن سنان ، وقد أنبأه برغبة السلطان إليه في اختصار كليله ودمته . فقال بعد كلام كثير « وأحسبه أدام الله قدرته ، يحسبني على ما يمهّد من القوة والصبر ، ولست كذلك . الآن علت السن . وضعف الجسم ، وتقارب الخطو ، وساء الخلق ، وعطّلت رحي لم تكن تجمع جمع ولكن تهيمس ، كنت أقصر طحنها على نفسي ، وأتقوى به دون غيري . ولم يكن لها ضمان ، ولكن نجح بها الزمان ، ولم يبق إلا أن يخلو مكانها العامر ، فيصبح كأنه المحلّ الدامر ، فأما المنفعة بها فقد أتقصت وأتقصت ، وإن تشبه بها في الظن أخواتها . صار لفظي من أجل ذلك مشيناً ، وجعلت سين الكلمة شيئاً ، فلم يفهم متى سامع ما أقول ، فإذا قلت العسل : مشى الذئب ، ظن أني أقول العسل بالسين المعجمة ، ولا أعلم أن في كلامهم هذه الكلمة ، وإنما هذه الرّحى وأترابها في التتابع إلى الرحلة ، كما أشد أبو زيد سعيد بن أوس :

ياربّة العير ردّيه لوجهه لا تظني فتبيحي الحى للظن

فإن وقع يوماً من الدهر إليه شيء مما أمله ، فوجد فيه السينات شينات ، فليعلم أن ذلك كما ذكرت ، وأن الذي كتب سمع ولم يفهم .  
فقرى أن كلام الرجل في شيخوخته لم يضعف ولم يختل ولم يزد إلا متانة ورسانة وثباتاً .

قال القفطي : وقد تنبأ ابنُ بطلان الطيب ، بوفاة أبي العلاء قبل موته بقليل ، وكان ابنُ بطلان يألف أبا العلاء ، وكان بالمعركة إذ ذاك ، فحدثه بعضُ الطلبة أن أبا العلاء قد أملى عليهم شيئاً ففِطَ فيه ، فتنبأ ابن بطلان بأن ذبأته قاربت الذبول ، لأنَّ من كان كأبي العلاء ، في قوَّة العقل ، وذكاء القلب ، وحصافة الرأي ، لا يدركه الخطأ فيما يُعَلِّي ، إلاَّ إذا اضطربت قواه ، وفسد مزاجه .

## وفاته

١٤

في اليوم العاشر من شهر ربيع الأول سنة تسع وأربعين وأربعمائة للهجرة ، وسنة ثمان وخمسين وألف للمسيح ، أعتلَّ أبو العلاء ، فلبث ثلاثة أيام مريضاً ، ثم مات يوم الجمعة الثالث عشر من هذا الشهر ، فمُتت تلك القوَّة التي طالما صدر عنها من الآثار النافعة ما أرضى قوماً وأسخط آخرين .

مُتت تلك القوَّة فظفر أبو العلاء بما كان يرجوه ويحرص عليه من فراق الحياة ، ورجوع جسمه إلى عنصره الذي منه أُنْتُلف وتركب .

وقد روى ياقوت عن غرس النعمة : أنه لما كانت المناظرة بين أبي العلاء وبين داعي الدعاة بمصر ، في ذبح الحيوان ، أمر داعي الدعاة بأن يؤتى بأبي العلاء إلى حلب ، ويخبر بين حياة يزيتها الإسلام الصحيح وتذهب بأقوالها الثروة الموفورة ، أو قتل يريجه ويربح الدين من شره ، فلما علم أبو العلاء ذلك شرب السمَّ مُت . ومن الواضح أن ليس لهذه الرواية ظلُّ من الصحة لأن موت أبي العلاء معروف ، ولأن المناظرة بينه وبين داعي الدعاة قد أتمت بالصمت وبالسكوت ، وهي تدلُّ على أن داعي الدعاة قد كان يُجَلُّ أبا العلاء ويكبره . لذلك أسرع ياقوت إلى رفض الرواية وتكذيبها . والمعجب أن المستشرق الفرنسي سلامون لم يفهم ما كتب ياقوت ، فظنَّ أنه صاحب الرواية وأجهد في الردِّ عليه ، ولو أنه فطنَ لما كتب ياقوت لأراح نفسه من عناء كثير .

وصيته

١٥

زعم المؤرخون أن أبا العلاء قال ليني عمه في مرض موته : اكتبوا عني . فأخذوا  
الدوى والأقلام ، فأملئ عليهم غير الصواب ، وكان القاضي أبو محمد على التنوخي  
حاضراً ، فقال لهم ، أحسن الله عزاءكم عن الشيخ فإنه ميت . قالوا فأت في غد  
ذلك اليوم . أما نحن فما نستطيع أن نجزم بهذا الخبر ؛ لأننا لا نعرف أبا العلاء  
قد كان له في هذه الحياة غرض يجب أن يوصى بتحصيله والسعي إليه ، بل كان  
أبو العلاء يهزأ بالرجل يوصى قبل موته ، وذلك في غير موضع من اللزوميت .  
فأما الحث على الفضيلة والنهي عن الرذيلة ، فقد شفي نفسه منهما في كتبه  
المختلفة ، وسواء صححت هذه الرواية أم لم تصح ، فلسنا نشك ولا يشك المؤرخون ،  
في أن الرجل أوصى أن يكتب على قبره :

هذا جناه أبي علي م وما جنيت على أحد

شكاه

١٦

قال الحافظ السلفي : أخبرني أبو محمد عبد الله بن الوليد بن غريب الإيادي  
أنه دخل مع عمه على أبي العلاء يزوره ، فرآه قاعداً على سجدة لبد وهو شيخ ،  
قال : فدعالي ، ومسح على رأسي وكنت صيباً . قال كأني أنظر إليه الساعة ،  
وإلى عينيه : إحداهما بارزة والأخرى غائرة جداً ، وهو مجدور الوجه ، نحيف الجسم .  
وليس يحفظ التاريخ الصحيح لنا من وصف أبي العلاء غير هذا الخبر ، ولكن  
أحاديث الرجل بعد موته وما كان يوصف به : من الإيمان مرة والزندقة أخرى ،  
قد تركت له صورتين خياليتين ، أوحّت بهما أحلام الليل على رجلين مختلفين :  
أحدهما القاضي أبو عمرو عثمان بن عبد الله الكرجي ، فقد روى عنه القفطي ، أنه  
كان وهو طالب يقع في دين أبي العلاء ، فرأى فيما يرى النائم كأنه في مسجد ،

وكان على صفة فيه رجلاً شيخاً ضريراً بادنًا ، وإلى جانبه غلامٌ يشبه أن يكون قائده ، قال القاضي وكتب واقفاً تحت الصفة في نفرٍ من الناس ، وهذا الشيخ يتكلمُ كلاماً لم أفهمه ، ثم التفت إلي وقال : ما حملك على الوقفة في ديني ؟ وما يدريك لعل الله غفر لي ، قال فاستحييت منه وسألت عنه ، فقيل هو أبو العلاء . فلما أصبحت أقلمت عن النيل منه ، وأستغفرت الله لي وله . ثم مضى على ذلك دهرًا ، وأنيته ، ودخلت المعرفة . فزرتُ مسجدًا للصلاة . فإذا هو كما رأيتُ في النوم وإذا الصفة كهدي بها . وعليها راهب يضفر البردي . فتقدمتُ إليه وسألته عما يصنع . ففرقت أنه يعملُ الحصرَ لهذا المسجد . وكان على دبره أن يؤدى للسجد هذا العمل كلما احتاج إليه . قال فلما أذكرني ذلك ما أنسيته ، سألت عن قبر أبي العلاء . فزرتُه فإذا هو مهملٌ في مكانٍ أشعث . وقد بنت عليه الخبازي ثم جفت فقرأت عنده وأعتذرتُ إليه ، وذلك في أوائل القرن السابع .

الثاني غلامٌ سمَّاهُ غرسُ النعمة أبا غالب ، قال : وهو من أهل الخير والصلاح ، وله فقهٌ ودينٌ ، فلما ورد إلينا الخير بموت أبي العلاء تذاكرنا ما كان له من كفرٍ والحاد ، فأتينا من ذلك على شيء كثير والغلامُ يسمع ، فلما كان الغد أقبل إلينا يحدثنا : أنه رأى فيما يرى النائم شيخاً مكفوفاً على عاتقه حيتان ، رأسها إلى الخذية ، فيما ترفعان رأسهما إلى وجهه ، فتقطعن منه قطعاً ترزردانها ، والشيخُ يصيحُ ويستغيثُ ، فسأل عنه ، فقيل : هو أبو العلاء المرعى للحد . قال غرسُ النعمة ، فمجبننا من ذلك وأستطرفناه . هاتانِ الصورتانِ الخياليتان ، ليستا في الحقيقة إلا مثال ما تصور صاحباها ، حين سمعا حديثَ أبي العلاء ، فهما لا تمثلان الرجل ، وإنما تمثلان رأى الناس فيه .

احتفالُ الناس برثائه

## ١٧

أنتقَ ياقوت والقفطيُّ والذهبيُّ والصفديُّ وأبنُ خلكان ، على أن أبا العلاء لما ماتَ أنشدَ رثاءه على قبره شعراء ، لا يقل عددهم عن سبعين شاعراً . منهم تلميذه أبو الحسنِ علي بن همام التي قال فيه من قصيدة :

إن كنت لم ترقِ السماء زهادةً      فلقد أرتقت اليومَ من جفني دَمَا  
سيرتَ ذكركَ في البلادِ كأنَّه      مسكٌ<sup>(١)</sup> تضمخ منه سمعاً أو فمًا  
وأرى الحبيجَ إذا أرادوا ايللةً      ذكراكَ أخرجَ قديبةً من أحرما  
ومنهم أبو الفتحِ الحسنُ بن عبدِ الله بن أبي حُصينةِ المعري الذي رثاه بقصيدةٍ  
طويلةٍ يقولُ فيها :

العلمُ بعد أبي العلاءِ مضجعٌ      والأرضُ خاليةٌ الجوانبِ بلقعُ  
أودى وقد ملأَ البلادَ غرائباً      تسرى كما تسرى النجومُ الطلعُ  
ما كنتُ أعلمُ وهو يودعُ في الثرى      أن الثرى فيه الكواكبُ تودعُ  
جبلٌ ظننتُ وقد تززعَ ركنه      أنَّ الجبالَ الراسياتِ تززعُ  
وعجبتُ أن تع المرءةُ قبره      وبضيقِ بطنِ الأرضِ عنه الأوسعُ  
لو فاضتُ المهجنتُ يوم وفاتهِ      ما استكثرتُ فيه فكيف الأدمعُ  
تتصرمُ اللانيسا وتأتى بعده      أممٌ وأنتَ بمثلهِ لا نسمُ  
لا تجمعُ المالَ العتيدَ وجدُّ به      من قبلِ تركك كلَّ شئٍ تجمعُ  
فإن استطلعتُ فسرَّ بيرةَ أحمد      تأمن خديمةً من يفر ويخدعُ  
رفضَ الحياةَ وماتَ قبلَ مائةِ      متطوعاً بأبراً ما يتطوعُ  
عينٌ تُشهدُ العفافِ وللتقى      أبداً وقابُ المهيمنِ يخشعُ  
شيمٌ تُجَمِّلهُ فهنَّ لجدِّه      تاجٌ ولكنْ بالثناءِ يرصعُ  
جادتُ ثراكَ أبا العلاءِ غمامةً      كندى يدبكِ ومزنةٌ لا تقلعُ

(١) في أكثر النسخ التي روت هذه الأبيات جاء هذا الشطر بهذه الصورة (مسك) فسامه تضمخ أو فم) إلا نسخة غطية من ابن خلكان جاء به كما أثبتناه . وعنها أخذ طابع التزويبات بمصر سنة ١٨٩١ م .

وفي رسائل أبي العلاء طبع بيروت ١٨٩٤ م وردت (مسك فسامه تضمخ أو فم) .  
وفي سقط التزويد طبع بولاق (مسك فسامها تضمخ أو فم) فهنا كله يدل على أن المعنى قد كثر بلفظ الشاعر ولم يبق منه إلا هذه الصورة المشوهة تحت هذا المعنى الذي أشار إليه وهو أن ذكر أبي العلاء طيب لمن سمعه ونطق به .

ما ضيغَ الباكي عليك دموعه    إنَّ الدموعَ على سواك تضيغُ  
قصدتكَ طلابُ العلومِ ولا أرى    للعلمِ باباً بعد بابك يُقرَعُ  
ماتَ النُهي وتعلَّتْ أسبابه    وقضى التأدبُ والمكارمُ أجمعُ

ولم يروِ ياقوت وأصحابه من رثاء الشعراء لأبي العلاء شيئاً كثيراً ، ولو قد  
قلوا لأعانتنا هذه المراني على فهم رأي الناس فيه ، فإنها تمُّ من غير شكٍ  
بما تُضمرُّ قلوبهم ، من حبِّ الرجل أو بغض . فربَّ مبيضٍ له رثاء ، ورب  
محبِّ له أعرضَ عن رثائه . ولا شكَّ في أنَّ أكثرَ هؤلاء الشعراء قد كان من  
طلابِ أبي العلاء ، فقد حدَّثنا ناصري خسرو ، أنه كان في جميع أوقاته يحيط به  
ماتان من الطلاب . ولا شكَّ أيضاً في أنَّ طائفةً غيرَ قليلةٍ ، من أهل حلب  
وحماة وتلك النواحي ، قد أقبلتْ تشاركُ أهلَ المعرَّة في حزنها على شاعرها  
وحكيمها . وما أسرعَ ما يتسامعُ الناسُ بموتِ رجلٍ كأبي العلاء ، وما أكثرَ  
ما يحتشدون حولَ نعشه ويشيعونه إلى قبره ، ومنهم الباكي عليه ، والشامت فيهِ .  
كم شامتِ بي إن هلكتُ وفائلُ للهِ درّه

والآن وقد صحبنا أبا العلاء من مولده إلى مماته ، ثم شيعناه إلى قبره ،  
وسمنا الشعراء يرثونه ويبكونه ، فقد آن لنا أن نُثوبَ إلى أنفسنا ، ونُتحدثَ  
عنه كما يتحدثُ من يريد أن يمتدِّبَ ، عن ميته قد فارقَ الحياةَ . لا يزيدُ أن  
نسلقَ طريقَ الوعظِ والتذكيرِ بالآخرةِ ؛ فإنَّ الوعظَ والتذكيرَ إيسارٌ من غرضِ  
هذا الكتابِ . وإنما يزيدُ أن ندرسَ آثارَ الرجلِ درساً مستوفياً لنعرفَ :  
أ كانت حياته خليقةً بالخلود ؟ وإنما يكونُ ذلك بدرسِ أدبه وعلمه وفلسفته ،  
ونحنُ بادئون بدرسِ أدبه منذُ الآن .



## المقالة الثالثة

### أدب أبي العلاء

تدلُّ المقالة الأولى على أنَّ الحياةَ العامةَ في عصرِ أبي العلاء، لم تكن شيئاً تطمئنُّ إليه النفسُ، أو يرضى به الرجلُ الحكيمُ، لفسادِ ما كان فيها من سياسةٍ وخلقٍ، ومن تفسيرِ ثروةٍ وتأثيرِ دينٍ. وتدلُّ المقالةُ الثانيةُ على أنَّ الحياةَ الخاصةَ لأبي العلاء، لم تكن خيراً من الحياةِ العامةِ؛ فقد مزجت بالوانٍ من المصائبِ وعشورِ الجَدِّ، وعلى أنَّ الرجلَ قد أحسنَ الدرسَ، وأجادَ التعلمَ، ورحلَ إلى مدنٍ مختلفةٍ، وأقامَ في بيئاتٍ متباينةٍ، وكان له قلبٌ ذكيٌّ، وأنفٌ حميٌّ، وبصيرةٌ ناقبةٌ، وذوقٌ سليمٌ. فهذه المؤثراتُ كلها قد أشرتْ في تأليفِ التراثِ الأدبيِّ لأبي العلاء. فإذا وصفنا هذا التراثَ، كان من الحقِّ علينا أن نحللَهُ إلى عناصرِهِ، ونردَّهُ إلى مصادره. ونحنُ فاعلون إن شاء اللهُ مع حرصنا على الإيجازِ والاقتصادِ.

لأبي العلاء شعرٌ ونثرٌ. وقد كان يمتدُّ أنه شاعرٌ، كما كان يمتدُّ أنه كاتبٌ. ولا شكَّ في أنه قد نظمَ كثيراً من الشعرِ، وأنَّ ما ضاعَ من نظمه أكثرُ مما بقي؛ فإنه بدأ يعاني صناعةَ القريضِ في الحادية عشرةَ من عمره، وقد نيفَ على الثمانينَ وما تركَ القريضَ، وما أعرضَ عنه. فن المقول أن ينتجَ هذا العمرُ الطويلُ والعملُ الكثيرُ شعراً كثيراً، على أنه يحدثنا عن نظمٍ قد ضاعَ، ولم يصلِ إلينا منه شيءٌ؛ فقد ذكر أن كتابه المعروفَ باسمِ «استغفر واستغفري» يشتملُ على عشرةِ آلافِ بيتٍ. وعن لا نعرفُ من هذا الكتابِ إلا اسمه. ويحدثنا ماضى خسرو في رحلته: أن أبا العلاء قد نظمَ من الشعرِ مائةَ ألفِ بيتٍ، وذلك في سنةِ ثمانٍ وثلاثينَ وأربعمائةٍ؛ أي قبلَ موتِ الشاعرِ بعشرِ سنواتٍ. ولا ريبَ

أنه قد نظمَ بعد ذلك الشيء الكثير . ومع ذلك فليس لدينا من نظمه الآن إلا شيء لا يقاسُ إلى ما يروى التاريخُ من كثرة نظمه . والأمرُ في نثره كالأمر في شعره ، بل هو أشدُّ غرابةً ، وأدعى إلى العجب ، فإننا لا نجدُ من نثره إلا رسالةَ الففران ، ورسالةَ الملائكة ، وطائفةً من صغارِ الرسائل . فإذا سألنا التاريخَ عما كتبَ أبو العلاءُ أنبأنا بالشيء الكثير ، فإن ديوانَ رسائله الخاصة ، كان ثمانمائة كراسة ، كما يحدثنا أبو العلاء نفسه . فلوفرضنا الكراسة — كما فرضها مرجليوث — ورقتين اثنتين ، لكانت رسائله ستائة وألف ورقة : أى مائتين وثلاثة آلاف صفحة ، مع أن المطبوع منها بالشام لا يتجاوزُ مع شرحه ستاً وثلاثين ومائة صفحة ، فأين ذهبَ سائرُها ؟ سؤالٌ يستعجمُ التاريخَ عن جوابه ، ويعجزُ الزمانُ عن بيانهِ . على أن لأبي العلاء كتباً أدبيةً ذهبت جملةً ، ولم يعرف التاريخُ إلا أسماءها ، ككتابِ الصَّاهلِ والشاحجِ وكتابِ تاجِ الحرة ، وكتابِ الفصولِ والغاياتِ ، وغيرها من الكتبِ ، التي لا نشكُّ في أنها كانت تميننا على فهمِ القيمةِ الكتابيةِ ، لأبي العلاء ، لو سمحَ بها الزمانُ . على أننا لم نبدأ هذه المقالةَ لتأسفَ على ما فات ، بل أردنا بها أن نصفَ ما في أيدينا ، فلندعُ ذكرَ ما لا سبيلَ إليه ، ولنبحثَ عما هو موجودٌ .

## شعره

### ١

ليس لدينا من شعر أبي العلاء ، إلا ثلاثة دواوين : أولها سقط الزند ، والمشهورُ أنه يشتملُ على شعره أيامَ الشبابِ ، وإن كان ذلك موضعَ بحثٍ ، فإننا نجدُ فيه قصائدَ نُظمتْ في بغداد ، وبعده رجوعه إلى المعرّة ، بل نجدُ قصيدةً نُظمتْ سنة أربع عشرة وأربعمائة ، وهي الطائفةُ التي بعثنا إلى خازنِ دارِ العلمِ ببغداد . وبما نعيّن لها هذا التاريخَ ، لأن فيها ذكرَ الفتنةِ التي أذكاها بالشامِ صالح بن مرداس

ليمك حلب ، وحتان بن مفرج ليمك الرملة ، وسان بن عليان ليمك دمشق ،  
وقدما تاريخ ذلك كله في المقالة الأولى . فهذه القصيدة قد نظمها أبو العلاء  
وله خمسون سنة . ومن الظاهر أن ليست هذه بسن الشباب ، غير أن أبا العلاء  
نفسه ، هو الذي حدثنا : بأن سقط الزند يشتمل على أشعار نظمت في أيام الصبا ،  
وهو إنما خبرنا بذلك في ثبوت كتبه ، الذي لا نشك في أنه وضع بعد سنة  
أربعين وأربعمائة ، فلا شك في أن أبا العلاء إنما لاحظ أن شعر الشباب في  
سقط الزند ، أكثر من شعر الكهولة والشيخوخة ، فحكم عليه هذا الحكم ،  
ولعل الكتاب قد جمع بعد رجوع أبي العلاء من بغداد ، ثم زيد عليه ما جد  
من الشعر .

الثاني الدرعيات ، وهو ديوان ، صغير ، يشتمل على أشعار وصفت فيها  
الدرع خاصة ، وقد طبع بمصر ملحقاً بسقط الزند ، ونص في ثبوت الكتب على  
أنه كتاب مستقل ، ألحق بسقط الزند . ولقد حاولنا أن نعدل عناية أبي العلاء  
بالدرع خاصة ، فلم نستطع أن نفهم لذلك سبباً ، إلا أن يكون قد حفظ  
في وصف الدرع شيئاً كثيراً ، فأراد أن يظهر مقدرته الفنية بوضع ديوان لها  
خاصة . وليس من البعيد أن تكون بين الدرعيات وبين هذا القانون الصارم  
الذي أخذ به نفسه ، وأنهى به الأثم والجزع صلة ما ، ولكن ذلك على ما فيه  
من تكلف يحتاج إلى النص التاريخي . على أن الدرعيات لم تنظم إلا في الطور  
الثالث من حياته ، وذلك ما لم نوفق إليه .

الثالث اللزوميات . وهي أكبر الدواوين الثلاثة ، وأجلها خطراً ، نظمت  
كلها في الطور الثالث ، فنلت حياة عقله ، ووجدانه وخلقه أحسن تمثيل .  
ونحن واصفون كل ديوان من هذه الدواوين الثلاثة على حدة ، ثم نبع ذلك  
بكلمة عامة في منزلة أبي العلاء من الشعر ، ومكانته من نظم القريض .

## سقط الزند

### ٢

أبو العلاء هو الذي رتب سقط الزند، كما أنه الذي رتب اللزومات والدرعيات والرسائل، وقد كان الرجل على كلامه شديد الحرص، وبآثاره عظيم العناية كأنه كان يخشى أن يكون بغض الناس له، وشكهم في دينه، حائلاً بينهم وبين جمع كلامه وتدوينه. ولكنه لم يرتب سقط الزند ولا غيره من كتبه ترتيباً تاريخياً ولا فنياً، فخلط للدخ، والوصف، والنسب، والرثاء، ولم يعين نواريج القصائد، ولا مواقيتها، ولكننا قسمون شعره في سقط الزند باعتبارين مختلفين: أحدهما باعتبار التاريخ، والآخر باعتبار الموضوع.

## القسم الأول

### ٣

نظم أبو العلاء شعره منذ بلغ الحادية عشرة، وبقي ينظمه إلى أن مات. وإذا كنا قد جعلنا حياته أطواراً ثلاثة: أحدها طور الصبا وينتهي سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة، حين بلغ العشرين، والثاني طور الشبية، وينتهي سنة أربعمائة، حين عاد من بغداد، وأُعرف بانقضاء شبته في رسالته إلى أهل المرّة. والثالث طور الكهولة والشيخوخة. وينتهي بتوته، فلا بدّ من أن ينقسم شعره إلى هذه الأطوار.

وإين كان أمين التاريخ لقصائده كلها في سقط الزند، يحتاج إلى كثير من العناية، فإن سقط الزند نفسه، قد عين لنا تاريخ قصائد بعضها، نستطيع أن ندرسها، فنعرف منها تأثير شعر الرجل، بما اختلف عليه من أطوار الحياة.

فن شعره في الطور الأول رثاؤه لأبيه ، لأنه نظمهُ في الرابعة عشرة من عمره .  
ومن شعره في الطور الثاني ما كتبه إلى أبي حامد الإسفراييني ، وما تشوَّقَ به  
إلى المرثية وهو بالكربخ ، وما رثى به أبا الشريفيين ، الرضى والمرضى ،  
وما ودَّع به بغداداً ، وما بكى به على أمه . ومن شعره في الطور الثالث ما كتبه  
إلى البغداديين بعد رجوعه من العراق . وفيه قصيدة نظمت سنة أربع عشرة  
وأربعائة ، وهى الطائفة التى بعث بها إلى خازن دار العالم ببغداد . وقد منّا  
الإشارة إليها غير مرة .

واقدر كنا نودُّ أن ندرس هذه القصائد درساً مفصلاً ، حتى تكون أحكامنا  
على الرَّجُل ظاهرة الأدلة ، واضحة البراهين . ولكن ذلك شئٌ يطولُ به القولُ ،  
ويخرجُ من القصد . وقد قدّمنا فى المقالة الثانية وصفَ رثائه لأبيه ، وقصيدته  
إلى الإسفراييني . وحسبنا أن نسطرَّ هنا نتأخَّرَ درسنا المفصل .

#### ٤

فإنما شعره في طور الحدائث فتكثرُ فيه المبالغة ، ويظهرُ فيه التكلفُ ،  
وتنقصُه متانةُ اللفظِ ، ورسانةُ الأسلوبِ ، وإتقانُ المعنى . ولا يكادُ الباحثُ  
يتوسَّمُه ، حتى يرى فيه سذاجةَ الطفلِ ، وعبثَ الوليدِ ، وحسبك أن تنظرَ  
إلى قوله في رثاءِ أبيه :

نِعِمْتُ الرِّضَا حَتَّى عَلَى ضاحِكِ المِزَنِ فَلَاجِدَاتِي إِلاَّ عِبُوسٌ مِنَ الدَّجَنِ  
وَرَجَعُ إِلَى مَا قَدِمْنَا مِنْ نَقْدِهِ .

والتقليدُ في شعر الحدائثِ ظاهرٌ ، والحرمُ على المحاكاة واضحٌ ، والتكلفُ  
يُظهِرُ التَّفَوُّقَ وَالتَّبَوُّغَ ، يعلَنُ نَفْسَهُ إِلَى النَّاسِ ؛ لِذَلِكَ لا يَكادُ يَخْطُرُ لَهُ الخِطَابُ  
القِيمُ حَتَّى يَذْهَبَ التَّكَلُّفُ بِقِيَمَتِهِ . فَإِنْ أَرَدْتَ الدَّلِيلَ عَلَى ذَلِكَ فَانظُرْ  
إلى قوله :

وَنادِبَةٌ فِي مَعَى كُلِّ قَيْسَةٍ تَفَرَّدُ بِاللَّحَنِ البَرِيءِ مِنَ اللِّحَنِ

فهذا للمعنى فى نفسه جميلٌ ظريفٌ ، ولكنه فى هذا البيت فى لم ينضج  
وقد شأنه هذا الجنسُ المتكلفُ ، والبديعُ المتعملُ ، فانظر إليه حين نضج عقله ،  
وأشدت مرته : كيف أذى هذا المعنى نفسه فى أعذب لفظٍ ، وأجمل صورةٍ ،  
وأصنى أسلوبٍ ، فقال :

أبكتُ تلكمُ الحمامةُ أم غنّتُ على فرعِ غصنها للميادِ

ألم ترم إلى هذا الاستفهام : كيف يعلى الشكَّ ويخفى اليقين ؟ وكيف ينم على  
اشتهاء الشاعرِ بالحياةِ ، وبأسه من الصفو ؟ وكيف يمثل قدرته على اختراع  
الصورِ ، وحسن التعريضِ ؟ ما باله فى هذا البيت قد شكَّ فى ترميدِ الحمامةِ ،  
فلم يدر أبكاءه هو أم غناء ؟ وقد كان يحزم فى البيت الأول بأن غناء القينة بكلاء ،  
وترنمها إغوالٌ ، أليس ذلك لأن المعنى قد نضج فى نفسه ، حتى ثبتَّ عليه أعتادهُ  
وحتى بسط سلطانه على الحيوان ، بعد أن مدَّ ظله على الإنسان ؟ ثم انظر كيف  
وقف الحمامةُ على النصن الميادِ ، فى الروضة النضرة ذات الزهر المبتسم ، والنورِ  
الموتلىق ، ثم ظنَّ بألحانها الظنونَ ، فى حال ما يشك الناسُ فى أنها حالٌ جدلٍ  
طربٍ ، وآيةٌ بشرٍ وابتهاج .

هذا يمثلُ لك طفولةَ شعرِ أبى العلاء فى رثاء أبيه ، واكتفاله فى رثاء أبى حمزة  
الفتية الحنفى . وسنبين رأينا فى هذه القصيدة حين نعرض لها .

### شعره فى الطور الثانى

#### ٥

فأما شعره فى الطور الثانى فتكاد تملبُ عليه المبالغةُ ، ولكن حظَّه من التكافؤ  
ينقصُ ، وقسطه من المثانة يزدُ ، وتمثله لمواطف الشاعرِ يصحُّ ، فإذا جاوزَ  
الخامسة والثلاثين ورأناه يبغدادَ بدأنا نودع المبالغة فى شعره ، ونستقبلُ الاقتصادَ  
فى اللفظ والمعنى جميعاً ، ورأينا ظاهرةً ينبسطُ ظلُّها على شعر الرجلِ ، وهى التجملُ

بالاصطلاحات العلمية . ألم تر إلى أقتنائهم في أستعارة الاصطلاحات الفقهية ، حتى  
خاطب الفقيه الشافعي فقال :

وربَّ ظُهرٍ وصلناها على عَجَلٍ      بعصرها في بيدي الرزْدِ لَمَّاعٍ  
بضربتين لَطهرِ الوجهِ واحدةً      وللذراعينِ أخرى ذاتُ إسراعٍ  
وكم قَصَرْنَا صلاةَ غيرِ نافلةٍ      في مَهْمَةٍ كصلاةِ الكنفِ شَمَّاعٍ  
وما جبرْنَا ولم يَصَدْحُ مؤذُننا      من خوفِ كلِّ طويلِ الرُحْمِ حذَّاعٍ  
في مَعَشِرِ كِجَمارِ الرميِ أَجمِها      ليلاً وفي الصبحِ ألقِها إلى القاعِ  
أولم تر إليه كيف أحسنَ أستعارةَ الاصطلاحاتِ حين ودَّعَ أهلَ بنداٍ فقالَ :  
فدونكم خفضِ الحياةِ فَإنَّنا      نصبنا الطايا في الفلاةِ على القطعِ  
فانظر إلى هذا البيتِ : كيف جمعَ إلى النظرِ فاصطلاحاتِ العلمِ دلالةً على  
الحسرةِ بفراقِ بنداٍ وحبِ الخيرِ لأهلها ، في أحسنِ لفظٍ وأرقِّ أسلوبٍ ،  
ثم انظر إلى مطلعِ هذه القصيدةِ كيف استعارَ فيه الاستعاراتِ الدينيةَ ، ودلَّ به  
على التواهُمِ والتفجُّعِ فقالَ :

نبيُّ من الغربانِ ليسَ على شرعٍ      ينبئنا أن السُّموبَ إلى صدعِ  
أصدقه في مريّةٍ وقد أمّرت      صحابةُ موسى بعد آياتهِ التسعِ  
فهذان البيتان يمثلان عقله ووجدانه معاً ، ثم يمثلان مع ذلك ما ورث من  
آداب الجاهلية وما حفظ من علوم الإسلام ، وأنظر إلى قوله يتشوق إلى المرأة :  
فيا برقُ ليس الكرخُ دارِي وإِنَّمَا      رماي إليها الدهرُ منذ ليالي  
وقوله في قصيدةٍ أخرى :

إذا سألت بنداؤ عني وأهلها      فإني عن أهلِ العواصمِ سألُ  
كيف يمثلان حينئذ الشاعر إلى بلده ، وكلفه بوطنه القديم .  
في هذا الطور نظم أبو الملاء أكثر ما يشتمل عليه سقط الزند من الشعر ،  
ولا سيما المدح الذي لم يقصد به إلا تمرين التريجة ، كما قال في المقدمة . وإنما

نحکم هذا الحكم ، لأننا نجدُ في هذا الشعر متانةً قصرَ عنها شعره الأولُ ، ومبالغةً  
جلَّ عنها شعره الثالثُ ، ومعاني لا تلامُّ ناشئاً يقرزم<sup>(١)</sup> ، ولا توافقُ فيلُسوفاً  
يتجنبُ الكذبَ والمينَ ، ويعرِضُ عن المني والآمال . فمن ذلك قوله في القصيدةِ  
الأولى من سقط الزند يصف برقَ المعرّةِ :

سَرَى برقُ المعرّةِ بعدَ وهنٍ فباتَ يرَامَةً يصفُ الكلالاً  
شَجَا رَكْبًا وأفراساً وإبلًا وزادَ فكادَ أنْ يشجُو الرِّحَالَ  
وقوله يصفُ السيفَ :

يُذِيبُ الرعبُ منه كلَّ عَضْبٍ فلولاً الغمْدُ يُسِكِّهَ لَسَالاً  
فانظر كيف أنتهت به المبالغة إلى الإحالة ، فزعم أن البرق كاد يشجوا الرجال ،  
وأن الخوف يذيبُ السيفَ في أنغامِها ، حتى لو لم تكن مغمدةً لساتت .  
وفي هذا البيت مبالغةٌ من وجهين : أحدها وصفها بالرُّعبِ ، والآخرُ وصفها  
بالدُّوبِ ، وفيه قصورٌ لا يفتقرُ ؛ فقد كان من الحقِّ عليه حين عمد إلى المبالغةِ  
أن يرعى عهدَها ، ولا يميل بها إلى الإخلالِ ، ولكنه زعم أن السيفَ يذيبها  
الرعبُ وهي في الأغنادِ ولولاها لساتت فاعسى أن تكونَ حالها إذا جُرِّدَت نصالها؟  
ألعلها تسيلُ حتى لا يبقى في أيدي أصحابها إلا مقابضها؟ فإن كان ذلك فهي الإحالةُ  
المنكرةُ ، والتصغيرُ القبيحُ ، إذ يجبُ أن يكونَ بينَ الرُّعبِ تحمُّه السيفُ في  
الأغنادِ ، والرعبِ تحمُّه مجردةً فرق عظيم . ولعله كان يجبُ أن نستحيلَ في هذه  
الحالِ إلى بخارٍ ، فإن زعم أنها لقيتهُ مجردةً لم يصحها شيءٌ ؛ فهو الإخلالُ الذي  
لا مزيدَ عليه . والمبالغةُ في شعرِ هذا الطورِ كثيرةٌ لا يُحصيها العدُّ .

في هذا الطورِ أيضاً عبثتِ الضروراتُ بشعر أبي العلاء فوقع فيه بعضُ الخطأِ  
النحويِّ فانظر إليه ، كيف سَكَّنَ لامَ الفعلِ مع أن في قوله : فكادَ أنْ يشجُو  
الرِّحَالَ ، وكيف وضعَ أن بعدَ كادَ؟ فإن زعم منتصره أن ذلك في كلام العربِ

(١) القرزومة الابتداء بقول الشعر .



قليل ، وأنّ لأبي العلاء وجهاً من التأويل ، قلنا ، إن أبا العلاء نفسه ، قد كان  
أبغض الناس لحكم الضرورة في الشعر ، كما ترى عند الكلام على رسائله .  
وفي هذا الطور نسب أبو العلاء ، وتفرّج ، وأفتخر ، لأنه في الطور الثالث  
لم يميل إلى هذين الفنّين . وفي هذا الطور أيضاً وصف الأشياء المختلفة ، وسنحكم  
على هذه الأبواب عند الكلام على ما طرّق من الفنون .

### شعره في الطور الثالث

#### ٦

كان القانون الصارم الذي أخذ به أبو العلاء لنفسه ، بعد رجوعه من بغداد  
مؤثراً أشدّ التأثير ، في أطوار حياته . فقد صبغه بصبغة التشدد في كل شيء ،  
وكلفه التزام ما لا يلزم في أعماله العقلية ، وحياته المادية على السواء ، فتأثر شعره  
بهذا القانون تأثراً ظاهراً ، فامتنت منه المبالغة ، لأن الحرص على الصدق ،  
يحول بينه وبينها . وأمتنت منه الضرورات ، لأن التشدد في الحياة ، كافه  
التشدد في التماس الإجابة ، ورأيناه يلتزم القوافي الصعبة ، فيطيل فيها من غير  
أن يظهر عليه ملل أو سأم ، ومن غير أن يصيبه ضعف أو خور . وحسبك بالثباتية  
التي بعث بها إلى أبي القاسم التنوخي . والطائفة التي بعث بها إلى خازن دار العلم  
ببغداد ، دليلاً على ما كان يأخذ به نفسه في الشعر من التشدد ، في إثارة القافية  
الصعبة ، وكذلك رأيناه يتشدد في محاكاة المتقدمين من العرب ، فيؤثر الألفاظ  
البدوية الجزلة ، والمعاني البدوية الفخمة ، ولا يتحصر في شعره إلا إذا اضطرّ  
إلى ذلك اضطراراً ، فهو إذا كتب إلى خازن دار العلم ببغداد أبتدأ قصيدته ،  
على طريقة أهل البادية فقال :

لِمَنْ حَيْرَةٌ سِيمُوا النَّوَالَ فَلْيُنْطُوا      يُفَاللَّهُمْ مَا ظَلَّ يَنْدِيهِ الْخَطُّ  
رَجَوْتُ لَمْ أَنْ يَقْرُبُوا فَبَاعِدُوا      وَالْأَيْسَطُوا فِي الْمَزَارِ قَدْ شَطُوا

يَمَانُونَ أَحْيَانًا شَامُونَ تَارَةً يُعَالُونَ عَنْ غُورِ الْعِرَاقِ لِيَنْحَطُوا  
بِنِزَالَةِ سِقْطِ الْعَقِيقِ بِمِثْلِهَا دَعَا دَمْعَ الْكِنْدِيِّ فِي الدَّمَنِ السَّقْطُ  
فَانظَرَ إِلَيْهِ، أَلَسْتَ تَرَى مِنْهُ فِي مِرَاةِ هَذَا الشَّمْرِ أَعْرَابِيًّا فِي طَمَرِيهِ يَمَجِدُو بِلَفْظِهِ  
الْجُرْلَ نَاقَةً طَرَفَةَ بِنِ الْعَبْدِ الَّتِي يَقُولُ فِيهَا :

أُمُونَ عَلَى ظَهْرِ الْإِرَانِ نَصَاتُهَا عَلَى لَاحِبٍ كَأَنَّهُ ظَهْرُ بَرَجِدٍ  
بَلِ لَمْ يَكْفِ أَبَا الْعَلَاءِ أَنْ يَتَخَيَّرَ مِنَ الْأَنْفَازِ مَا لَمْ يَأْتَفَّ أَهْلُ عَصْرِهِ ، حَتَّى  
أَسْتَعْمَلَ غَرِيبَ اللَّفْعِ وَنَادَرَهَا ، فَوَضَعَ أَنْطَى فِي أَوَّلِ الْقَصِيدَةِ مَوْضِعَ أَنْطَى ، وَهِيَ  
لَفْعَةٌ قِضَاعِيَّةٌ قُرِئَ بِهَا فِي الْقُرْآنِ . عَلَى أَنْ بَدَاؤَهُ أَبِي الْعَلَاءِ لَمْ تَمْنَعَهُ مِنْ أَصْطِنَاعِ  
الْبَدِيعِ ، فَقَدْ اسْتَعْمَلَ الْجِنَاسَ فِي الْبَيْتِ الْأَوَّلِ الَّذِي آتَرَ فِيهِ غَرِيبَ اللَّفْعِ فَقَالَ :  
« يظَاهِرُ مَا ظَلَّ بَيْنَهُ الْخَلْطُ » وَلَقَدْ كَانَ عَهْدُنَا بِالْبَدِيعِ حَضْرِيًّا مَهَامَلًا ، فَإِذَا  
نَحْنُ نَرَاهُ فِي شِعْرِ أَبِي الْعَلَاءِ الْآنَ بَدْوِيًّا جِزْلًا . وَكَانَ النَّاسُ وَالْإِرَالُونَ يَمَجِّبُونَ  
بِقَوْلِ أَبِي الطَّيِّبِ :

حَسَنُ الْحِصَارَةِ مَجْلُوبٌ بِطَرِيْقَةٍ وَفِي الْبَدَاوَةِ حَسَنٌ غَيْرٌ مَجْلُوبٍ  
فَإِذَا نَحْنُ نَرَى فِيهَا الْآنَ ، حَسَنًا جَلِبَهُ أَبُو الْعَلَاءِ فَأَحْسَنَ تَقْدِيرَهُ وَأَقْرَبَهُ فِي  
نِصَابِهِ . ثُمَّ أَنْظَرَ إِلَى الطَّبَاقِ فِي قَوْلِهِ :

« يُعَالُونَ عَنْ غُورِ الْعِرَاقِ لِيَنْحَطُوا » كَيْفَ أَحْسَنَ الْمَلَاءِمَةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ هَذَا  
الْأَسْلُوبِ الْبَدْوِيِّ الْجَمِيلِ . ثُمَّ لَمْ يَزَلْ يَصِفُ الشَّامَ وَالْجِزْيَةَ وَمَا فِيهَا ، مِنْ فَنِّ  
سِيَاسِيٍّ وَصَفًا بَدْوِيًّا ، حَتَّى وَصَلَ إِلَى بَتَدَادِ قَفْرَغَ لَخَطَابِ صَاحِبِهِ . فَهَذَا  
الْحَرِصُ الشَّدِيدُ عَلَى بَدَاوَةِ اللَّفْظِ وَالْأَسْلُوبِ ، مَعَ أَصْطِنَاعِ الْبَدِيعِ وَالْوَانِ الزَّيْنَةِ  
يُمَثِّلُ لَنَا شَيْئِينَ : أَحَدُهُمَا تَأْيِيرُ هَذَا الْقَانُونِ الصَّارِمِ فِي شِعْرِهِ حَتَّى بَاعَدَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ  
شِعْرِ الْعَصْرِ الَّذِي قَبْلَ فِيهِ ، كَمَا بَاعَدَ بَيْنَ الشَّاعِرِ وَبَيْنَ غَيْرِهِ مِنْ مُعَاَصِرِيهِ . وَالثَّانِي  
أَثَرُ الدَّرْسِ الثَّمُونِيِّ الَّذِي عَكَفَ عَلَيْهِ أَبُو الْعَلَاءِ ، بِمَدْرَجُوهِ إِلَى الْمَرَّةِ . فَقَدْ  
يُحْيِلُ إِلَيْنَا أَنَّ هَذَا الدَّرْسَ نَفْسَهُ هُوَ الَّذِي أَوْحَى إِلَيْهِ بِاسْتِعْمَالِ كَلِمَةِ أَنْطَى . وَلَوْلَا

أنه مرّ بها بينما كان يفسّر بيتاً غريباً ، لما وجدت إلى شعره من سبيل ، على أن صرامة هذا القانون وتأثير هذا الدرس ، لم يستطعاً أن يقطعاً ما بين الرجل وبين عصره من الصلّة في الأسلوب الشعريّ . فما زالت تجمعه به أسبابُ البديع والتظرف بالاصطلاحات العلمية .

يكاد التكلف لا يوجد في شعر أبي العلاء لهذا الطور ، إلا أن يضطرّ إلى نظم شيء ليس مما يتناوله الشعرُ . وما نحسبُ أن ذلك وقع له إلا في قوله من القصيدة التي بمَثَبها إلى أبي القاسم التّوخي :

سأنته قبلَ يومِ السيرِ مبعته إليك ديوان تيم اللات ماليتا

فانظر : كيف أضطرّه التكلف ، إلى أن يضع المصدر الميسر موضعاً إن قبله النحو فلن يقبله الذوق . وكيف أضطرته القافية إلى جناسٍ هو أشبه بالبطانة ، وأدنى إلى التنافر ، يمجه السمعُ ويثقلُ به اللسانُ .

أبو العلاء في هذا الطور بدوى اللفظ والأسلوب ، قليلُ التكلف والمبالغة ، ولكن شعره يمثلُ شخصه تمثيلاً صحيحاً ، بحيثُ إنك إذا درست حياته ، ثم عرض لك من شعره ما لا تعلم أنه له ، لم تشك في أن هذا الشعر يمثلُ نفسَ أبي العلاء . ومصدر ذلك أن غيرَ أبي العلاء من الشعراء قلما يفكرون في أنفسهم أو يعترفون بها ، فهم يفتنونها فيما يحاولون أن ينظّموا الشعرَ فيه ، فإذا مدحوا فنيت قوتهم في المدوح . أما أبو العلاء فقد كان شديد الاعتراف بنفسه ، كثير التفكير فيها لا ينزلُ عنها ليتقنَ مدحاً أو يحسِنَ وصفاً . وإذا كان محباً أو مكرهاً على أن تظهرَ نفسه في جميع أعماله ، وكانت نفسه ممتارة كما قدّمنا ، فلا جرم كان شعره كنفسه ، ممتازاً أشدّ الامتياز .

أبو العلاء كما مثل شخصيته في شعره الناضج ، مثل عواطفه أيضاً حتى إنك لشكاد إذا قرأت البيت من هذا الشعر ، تحلّهُ إلى تلك العواطف التي انتلف

منها تحليلاً دقيقاً ، من غير أن يلقاك في كل ذلك كبيرُ غناء . فانظر إلى قوله :  
أثارتني عنكمُ أمرانِ والدةٌ لم ألقها وثراءَ عادَ مسفوتاً  
وأبحث عما يؤلفه من العواطفِ تجدُ أنه يأتلفُ من عواطفِ ثلاثٍ :  
الأولى حزنه على بئداد ، والثانية حزنه على فقدِ والدته ، وأنه لم يوفق إلى لقاءها ،  
والثالثة تألمه من الفقرِ وقلةِ المالِ . فإذا شئتَ أن تردَّ هذه العواطفَ الثلاثَ  
إلى أصولها التي كونتها ، وعللها التي اشتكتَ فيها ، رأيتَ إنما يحزن على بئداد لأنه  
فارقَ فيها ما كان يهوى من دورِ العلمِ ومجالسِ المناظرةِ ، وما كان يحبُّ من  
الأصدقاء والأضيافِ ، وما كان يؤملُ من الثروةِ وحسنِ الحالِ ، ثم ما أضطرَّ  
إليه من الفشلِ والجوعِ إلى حيث لا يحبُّ أن يكونَ . وإنما يحزنُ على فقدِ والدته  
لأنه يذكرُ فيها برَّها به ، وعطفها عليه ، ومعونتها له على حوادثِ الزمانِ ، وأنه  
فقدَ منها نصيراً كان يفتي عنه غيرَ قليلِ . وإنما يألمُ من الفقرِ لأنه هو الذي قصَّ  
جناحه ، وقصَّرَ باعه ، وحالَ بينه وبين ما يريدُ ، وجعل موقفه من آله موقفَ  
من تعريه الرغبةِ ، ويُنقيه العجزُ . فإذا سألتَ التاريخَ عن هذا البيتِ ، أصادقُ  
هو قياً يصفُ من أمرِ صاحبه ؟ أنبأك بأنه صادقٌ من غيرِ ريبٍ . ثم إذا سألتَ  
قواعدَ الفنِّ عن هذا البيتِ : أمستجمعٌ هو لشرائطِ الشعرِ ؟ حدثتك بأنه  
لا ينقصه منها شيءٌ ، لأنه يستطيعُ أن يبلغَ من القلبِ الحساسِ موضعَ التأثيرِ ،  
وإن لم يستعنْ على ذلك بالخيالِ . لقد ذكرنا لفظَ الخيالِ من الحقِّ علينا أن نبين  
أن عملَ الخيالِ قليلٌ في هذا الطورِ من أطوارِ أبي العلاء . وذلك واضحٌ إذا  
لاحظنا أنه لم يكن يمينا حياةَ شاعرٍ ! بل حياةَ فيلسوفٍ ، فليس الخيالُ هو الذي  
يعدُّ شاعريته في هذا الطورِ ، وإنما هي حياةٌ كانت في نفسها شاعرةً ، تأتلفُ  
من أطوارٍ مؤثرةٍ ، في كل قلبٍ رقيقٍ .

## التقسيم الثاني لسقط الزند

### ١

الآن نقسمُ سقط الزند باعتبار ما يشتملُ عليه من الفنون ، بعد أن قسمناه باعتبار ما اختلف على صاحبه من الأطوار . يشتمل سقطُ الزند على المدح والفخر، والوصف والرثاء، والنسيب، وليس فيه من الهجاء شيء، ولم يتعرض لوصف الجمر، ولا الصيد، ولا الغلمان، وليس فيه من فن الحكمة والحجاسة إلا ما يمكن أن يُلمَّ به في طريقه، إلى المدح أو الفخر أو النسيب . وهذا واضح ؛ فإن حياة أبي العلاء لم تكن حياة لهوٍ ولم يصف الجمر والغلمان . وكان ذهابُ بصره حائلًا بينه وبين الصيد والحرب . فلم يكن من المقول أن ينظم في هذه الفنون قصائد خاصة ، فأما الحكمة فقد خصص لها أكثر من كتاب . ولذلك لم يودع سقط الزند من قصائده الخلقية شيئاً . ونحن باحثون عن هذه الفنون فناً فناً ، حتى يكون البحث مفصلاً مستوفى ، وحتى نفهم أبا العلاء في آدابه كما فهمناه في حياته .

## المدح

### ٢

أكثرُ سقط الزند إنما يأتلف من المدائح ، ولكننا مضطرون إلى أن نقسم هذه المدائح قسمين : الأولُ قصائدُ أنشأها ابتداءً وقصد بها إلى شخص خيالي أو موجود . وهذه القصائدُ هي التي يصحُّ أن نبحث عنها ، أكانت تنظم لنيل الصلوات ؛ وإذا كان أبو العلاء قد حدثنا في مقدمته كتابه أنه لم يتكسب بشعره فقد أراحنا من البحث ، لأنه عندنا صادقٌ مأمونٌ . الثاني قصائدُ لم ينظمها إلا ليجيب بها شاعراً مدحه ، أو صديقاً كتب إليه ، وبين هذين النوعين من المدح فرقٌ ظاهرٌ .

ذلك أن النوع الأول تكثر فيه المبالغات ، ويفهم فيه أثر الخيال ، لأن الشاعر لا يريد به إلا اتقان الصناعة الفنية كما يفهمها ، ثم هو لا يخشى أن يرى بالغوا أو التقصير ، بالقياس إلى شخص المدوح ؛ لأنه في أكثر الأحيان شخص مخترع ، ثم هو لا يتشدد في اتقاء الضرورات الشعرية في هذا النوع ، لأنه لا يخشى أن يلقاه مدوحه بنقيد أو إنكار ، بخلاف النوع الثاني فإنه ثقل فيه المبالغات قلّة ظاهرة ، وربما خلت منها القصيدة خلواً تاماً . وأكثر ما يكون ذلك في كتبه إلى أصحابه ببغداد ، ثم هو يتقى الضرورات الشعرية في هذا النوع ما استطاع ؛ لأنه يحرص على ألا تكون قصيدته أقل من قصيدة صاحبه القى يحبه . والنوع الأول لا يمثل عواطف خاصة ؛ لأن أكثره متحل متكلف . والنوع الثاني يمثل ما يجد الشاعر من عواطف الإخاء والإخلاص ، ومن الحنين والشوق ، ومن الحزن والأسى ، ومن الإعظام والإكبار ، لأنه لم ينظمه في أكثر الأحيان إلا متأثراً بشيء من هذه العواطف التي تكون بين الأصدقاء . والفرق ظاهر بين شعر نظمته الصناعة وحدها ، وشعر أشترك القلب في نظمه وتأليفه . والنوع الأول يقع كله في طور الشيبية ، والنوع الثاني يقع أكثره في طور العزلة . وتعليل ذلك ميسور ؛ فإن الرجل في شبابه قد كان فارغاً لعبث الخيال ، فأما في عزله فقد شغل عن ذلك ، وربما كانت أولى سقط الزند ، أجمل قصائد النوع الأول ومطلما :

أعن وخذ القلاص كشفت حالا ومن عند الظلام طلبت مالا  
أما النوع الثاني فأكثره جيد . وأظهره تائيه التي بعث بها إلى أبي القاسم  
التنوخى ، وطائيه التي بعث بها إلى خازن دار العلم ببغداد ، وعينته التي بعث  
بها إلى عبد السلام بن الحسين البصرى ، ودالته التي بعث بها إلى خاله أبي القاسم ،  
ونونته التي بعث بها إلى الشريف أبي إبراهيم موسى بن إسحاق . ولقد كنا نود  
أن نصف هذه القصائد كلها ، ونظهر القارئ على دقائقها ، لولا أن هذا يضطرنا

إلى إطالة ليست في موضوع الكتاب ، فإن الوصفَ المفصلَ لقصائدِ أبي العلاء ، يحتاجُ إلى كتابٍ خاصٍ . على أنَّا مضطرون إلى أن نصِفَ هذه النونيةَ ، لمزايا احتصتْ بها ، ولكننا نرجى ذلك إلى ما بعد الكلام عن الوصف ، لأنَّ الوصفَ والمدحَ يشتركان فيها اشتراكاً تاماً .

## الفخر

### ٣

ليس في سقط الزند من الفخر شيء كثير ، وإنما هي قصائدٌ قليلةٌ أنبلها اثنتان ، أولاهما الممزية التي مطلعها :

ورأى أمامٌ والأمامُ وراه إذا أنا لم تكبرني الكبراه  
وثانيتها اللامية التي مطلعها :

ألا في سبيلِ المجدِ ما أنا فاعلُ عفافٍ وإقدامٍ وحزمٍ ونائلٍ  
فأما أولاهما فقد خيل الشاعرُ فيها أنه يخاطب شخصاً عينه ، فقال :  
تساورُ نخلَ الشعراً وليثَ غابه سفاهاً وأنت الناقاةُ الشعراء  
وفيها لهجاءٌ ظلُّ ضئيلٌ إذ يقول :

ومذ قال إنَّ ابنَ اللثيمةِ شاعرٌ ذوو الجهل مات الشعراً والشعراء  
وليس في القصيدة كبيرُ معنى ، إنما يفتخرُ الشاعرُ بنفسه وعزتها ، وأمانيه  
وسعتها ، وقومه وسلطانهم على الشعراء ، وأستيلائهم على الأرض ، وغناهم عن  
الناس ، وأفتقار الناس إلى ما عندهم من معروف .

وأما الثانية فلحكمةٌ والمثل منها حظٌّ موفورٌ ، واللبالغةُ والفلوُّ فيها قسطٌ عظيمٌ ،  
ولم يتجاوز الشاعرُ بها الكلام عن نفسه ، والتمدح بكرم خلقه ، وبمدحه . والحقُّ  
أن طبيعةَ أبي العلاء ، لم تكن طبيعةَ الرجلِ الفخورِ ، لأنَّ الفخورَ يحتاج إلى  
طائفةٍ من الأخلاق لم يكن لأبي العلاء فيها حظٌّ . فهو يحتاج إلى القدرة على

المن ، والدفاع عنه ، وإلى إكبار الصغير من أمره . وإصغار الكبير من أمر غيره ، وإلى شيء من الصفاقة يحول بينه وبين تأثير الحياء ، ويمكنه من أن يلقي الناس بأكاذيبه وكأنه صادق برّ ، ولا سيما إذا لم يكن في حياته وحياته قومه ما يطلق لسانه بالفخر . وقد قدّمنا أن خلق الحياء قد كان أقوى الأخلاق سلطاناً على نفس أبي العلاء ، فليس له إلى أن يفلو في إعلان المن سبيل . ومما لا شك فيه أن أبا العلاء لم يفخر إلا في الطور الثاني والأول من حياته . فأما الطور الثالث فقد شغلته الفلسفة فيه عن الفخر . والفخر أشدّ المعاني مناقضة للفلسفة ، ومضادة للحكمة وكيف يفخر بزينة الحياة رجل كان يرى الحياة شراً محتوماً ، ويرى الخير كله في الفناء ؟

## الوصف

### ٤

مثل أبي العلاء لا يتقن من الوصف ما يحتاج إلى الإبصار ، وإنما يتقن وصف ما يحيط به علمه من غير المبصرات . فإن تناول الأشياء المبصرة ، فوصفها وفصل أجزاءها ، وحدودها فليس يخلو من إحدى اثنتين : إما أن يكون عيالاً على غيره من الوصّاف المبررين ، فيأخذ عنهم ما قالوا ، وينفتح فيه من نظمه روحاً خاصاً . وليس هو في هذه الحال واصفاً ولا شاعراً وإنما هو نظام ، وإما أن يملكه الفرور ، ويأخذ العجب ، فيتناول الأشياء المبصرة بالوصف ، والتفصيل من غير أن يأنم بغيره ، أو يترسم خطو شاعرٍ آخر . وهو في هذه الحال عرضة الخطأ الشائن ، والسخط الكثير .

ذلك أن إجادة الوصف الشعريّ لشيء من الأشياء ، تقتضي أن يحدّق الشاعر فيما يريد أن يصفه تحديقاً يظهره على دقّاقته ، ويرسمها في نفسه رسماً عسّ عواطفه وخياله حتى ينطلق لسانه بوصف هذا الشيء نقلاً عما تركت صورته في خياله وقلبه ، من الشكل المفصل والتأثير الشديد . ومن الواضح أن ضريراً



كأبي العلاء ، ليس له إلى ذلك سبيل . فإذا كانت له إجادة في الوصف فإنما هي في وصف الأشياء المعنوية ، كالقذّة والألم والحزن والفرح ، وكأوان القول وفنون الكلام .

وقد درسنا ما عرّض له أبو العلاء من الوصف ، فإذا هو لم يعد هذه الأشياء ، وإذا هو حين تعرّض لوصف المبصرات قد حرص كل الحرص على تقليد الناس فيما قالوه . ولقد يفتّر بعض الباحثين بما يجد في شعره ، من وصف النجوم ومواقعها وحركاتها ، ومن صف السيف وروائه ، والقرص وأجزائه ، ولكنه إن أعجب بذلك فيما يعجب بشيء ليس لأبي العلاء فيه إلا الرواية وحسن التنيق ، فهو في الحقيقة يستطرف شيئاً تليداً . ولو أنه أستطاع أن يدرس من الأدب والعلم ما درس أبو العلاء من غير أن يقوته منه شيء ، لكان من اليسير عليه أن يردّ هذه الأوصاف المبصرة إلى مصادرها . ولقد كنا نودّ ذلك ، ولكننا لم نوفق إلى أكثر ما درس أبو العلاء . في حياته الطويلة كما قدمنا في المقالة الثانية . ونحن بعد ذلك نحشى الإطالة وتجنب كثرة التفصيل ، ونرى أن الوصول إلى هذا الغرض يحتاج إلى كتب خاصة تترد له . على أننا نقتنع الآن بالإشارة إلى المصادر العامة التي يأخذ منها المكفوفون ما يطرقون من أوصاف المادة . فأولها ما يقرأون ويستظفرون من الشعر والنثر الذي أنشأه المبصرون ، والثاني ما يرثون من الأساطير القديمة ، والثالث ما يسمعون من أحاديث الناس ، والرابع ما يجدون في كتب العلم من خصائص الأشياء .

هذه المصادر تشترك في إمداد المكفوفين ، بما تجد في كلامهم من وصف المبصرات . فأبو العلاء إذا وصف النجوم فليس يعدّ هذه المصادر في وصفه ، ولكن أترّ الأساطير في هذا الوصف شديد .

ذلك أن الشاعر يحس من نفسه القصور ، عن أن يبالغ شأواً المبصرين في هذا الفن ، فيحتال في أن يموض شعره من هذا التصور ، ما يزين لفظه ويحمل

معناه ، وما يصبى إليه النفوس ، ويستهوى إليه الأفتدة . ولن ترى كالأساطير مؤدياً لهذا الترض ، وموصلاً إلى هذه الغاية ؛ فإنها على ما لها من جمال الخيال ، تثير في النفس عاطفة الكف بالقديم والحنين إليه ، ولهذا العاطفة في نفس الإنسان أثرٌ غيرٌ قليل .

وقد آن لنا أن نستدل على هذه القضية بالأدلة الظاهرة من شعر أبي العلاء ، ولنا نختار لهذا الاستدلال إلا نونته التي وعدنا بوصفها عند الكلام على ما لأبي العلاء من المديح .

بدأ أبو العلاء هذه القصيدة بقوله :

علائي فإنَّ بيضَ الأمانى فنيتَ والظلامُ ليسَ بقاني

فوصف الأمانى بالبيض ، لا لأنه يعقل هذا اللون ، فقد حدثنا أنه لا يعقل من الألوان إلا الحمرة ، بل لأنه رأى الناس يصفون الجليل بهذا اللون ، ويستبشرون به فيما لهم من النظم والنثر والحديث ، وهو بعد يريد أن يصف أمانيه بالحسن وقد حفظ أن الظلام لونه السواد فطابق بين هذين اللونين ، وطابق بين فناء الأمانى البيض ، وبقاء الظلام الحالك ، إشارة إلى اليأس وأنقطاع الرجاء من لذات الحياة ، وسأل صاحبيه أن يعلّاه بما عندهما من خير ليتلهم عن احتمال هذه الحياة المغممة باليأس والقنوط ، فكان لهذا الطباق صورة خاصة مثلت ما في نفس الشاعر من عاطفة اليأس من المستقبل ، والأسف على الماضي ، فأثارت هذه الصورة في نفس القارئ عاطفة الرثاء له ، والحزن عليه ، ثم قال :  
إن تناسيتُ وداَدَ أناسٍ فاجملاني من بعض من تذكُران  
وليس في هذا البيت من الوصف شيء ، وإنما هو تذكير بالمهد ، وإغراء بالمحافظة عليه ، ثم قال :

ربَّ ليلٍ كأنه الصبحُ في الحسنِ م وإن كانَ أسودَ الطيلسانِ

فتبهِ الليلَ بالصبحِ لا في شيءٍ ماديٍّ بل فيما يمتنعُ النفوسُ به من السرورِ

والاطمئنان ، ولقعه بطليسان أسود كثيراً ما لفعه به الناس من قبل ، ثم قال :  
قد ركضنا فيه إلى اللهو لما وقف النجم وقفة الحيران  
فوقف الثريا موقفاً الحيران وليس في ذلك إلا الدلالة على طول الليل ،  
والمطابقة بين الركض والوقوف . ثم قال فيها :

لبتني هذه عروس من الزنجج عليها قلاند من جمان  
وتشبه الليل بالزنجج والنجوم بالدرر قديم مطروق ، قد اتخذ الشعراء معنى  
شائعاً يتدلونه ويصرفونه في أغراضهم . فليس لأبي العلاء في هذا التشبيه ،  
إلا جعله الية عروساً قد لبست من النجوم قلاند من جمان .  
وهذا التشبيه إن حسن وقمه على السمع ، وعذبت ألقاظه على اللسان ،  
ولم تنب صورته الظاهرة عن الخيال ، فهو شديد النبوع الحقيقية ، بعيد ما بينه  
وبينها من الأمد . فإن ذلك لا يتم إلا إذا كان ائتلاف النجوم ، وانتظامها  
وموقعها من الليل ، كائتلاف القلادة وموقعها من العروس . ومن الظاهر أن  
الليل ليس كالعروس إلا في اللفظ ، وأن النجوم ليست كالقلادة إلا على  
طرف اللسان . ثم عرض أبو العلاء لوصف المعاني وهو لوصفها متقن ،  
وللتشبيه فيها مجيد ، فقال :

هرب النوم عن جفوننا فيها هرب الأمن عن فؤاد الجبان  
فانظر إليه كيف أحسن التشبيه كل الإحسان ، وأجاده أتم الإجابة .  
وإنما وفق إلى ذلك حين لازم بين هرب النوم عن جفونه ، وبين شيء  
لم تألف النفس استحضاره ، إذا استحضرت الأرق والشهاد ، وهو هرب  
الأمن عن قلب الجبان . وإنما سبيله في ذلك التشبيه سبيل ابن الرومي  
في التشبيه المادى إذ قال :

ولازوردية تزهو بزرقها وسط الرياض على حمر اليواقيت  
كأنها فوق قامات ضعفن بها أوائل النار في أطراف كبريت  
(١٤)

ذلك أن أستحضار الكبريت في أطراف النار قد كثر وشاع، حتى لم تكبره النفوس ولم يحفل به الخيال. فإذا نظر الناظر إلى البنفسج لم يحظر له أن يتخيل في الروضة الموقدة، ذلك المنظر الذي يألوه في بيته. فلما ألف الشاعر بين هذين المنظرين المتفرقين في أستحضار النفس أشد الاقتراق، وافق هذا التأليف من النفوس أستغراباً، ومن القلوب هوى. وكذلك لزوم الروع قلب الجبان أمرٌ كثيرٌ انطور بالبال والجريان على الألسنة. ولكن الناس لا يذكرونه إذا ذكروا السهر الذي يصيب المحزون لهم أو غرام. فلما سبق أبو العلاء إلى التأليف بينهما وقف النفس منهما على غريب غير مألوف. بخلاف قول ابن المعتز في وصف الهلال :

أنظر إليه كزورقٍ من فضةٍ قد أثقلته حُمولةٌ من عنبرٍ  
فإن الناس إذا استظفروا هذا التشبيه أو أعجبوا به فسيبهم سبيلٌ من  
يعجب بأملٍ لن يظفر به، وإن يحصل عليه. ولو قد أتيح له مرآة لأنيحت له  
به السعادة ونعمة البال. ولمصرى ما حدثت ابن المعتز نفسه بأن يرى على  
صفحات دجلة يوماً ما زورقاً من الفضة تنقله حُمولةٌ من العنبر. إنما تلك أحاديث  
النائم، وخطرفة الخيال، قال أبو العلاء بعد ذلك :

وكان الهلال يهوى الثريا فهما للوداع معتقان

وليس لهذا البيت من الحسن إلا ما يثيره ذكر الهوى، والوداع وأعتناق  
الماشقين، فأما البيت فإنا يشير إلى أجماع الهلال والثريا في برج الحمل كما  
يقول الشراح. ولعمري الملاء لو أعتق هذان الماشقان لدهمت الفلك داهية،  
ولأصابه الخطب العظيم. قال أبو العلاء بعد هذا :

وسهيل كرجنة الحب في اللؤلؤ نـ وقلب الحب في الخفقان

فأخذ هذين التشبيهين مبصر الطرفين، وفيه تشبه لون بلون، والناس  
يصفون سهيلاً بجمرة الضوء. على أن جمال التشبيه إنما جاء من لفظ المشبه به

لدلالته على ما تهوى النفوس ، من خلود الحسان . والتشبيه الثانى تشبيه لشوء تبصره العين ، وهو حركة سهيل بشيء آخر تصفه الكتب ، ويتحدث عنه الشعراء ، وهو خوف القلب . وجماله جاء من لفظ المشبه به أيضاً ، لما يخيل من شدة اضطراب قلب العاشق وسرعة خفقانه . ثم أخذ يصف سهيلاً بما فى أحاديث العرب ، عن مواقع النجوم ووقائها ، فوقه موقف الفارس يستمرض خصومه وجعل حرته نجيع الدم الذى خضبه به أعداؤه فى تلك الحرب الخرافية ، وجعل أخته الشعريين تكيان عليه . ثم ذكر نجمين خلفه يزعم العرب أنهما قدماء ، ثم وصف الليل وقد وخطه المشيب بضوء المصباح . وهو قول الفرزدق :

والشيب ينهض فى الشباب كأنه ليل يصيح بجانيبه نهار

ثم حدثنا ياشفاق الليل حين أصابه المشيب من هجر نجومه التى جعلها غوانى حسناً ، بعد أن جعلها قبل ذلك قلائد من الجمان . فزعم أن الليل قد ستر مشييه ، بتلك الحمرة التى تبدو عند الصبح ، وسمّاها الشاعر زعفراناً ، ثم وصف النسر الواقع حين هم متباطئاً بالنفور ، فزعم أن النهار قد جرد عليه من ضيائه سيقاً فهم بالطيران . ولعمري العلاء لقد كان من حق هذا النسر أن يسرع بالطيران لأن يهيم به ، ولما فرغ من أساطير الجاهلية عمد إلى أساطير الشيعة ، يتقدم بها إلى صاحب الماشى ، فزعم أن هذه الحمرة التى تسبق مطلع الفجر وتلحق مغرب الشمس ، إنما هى شاهدان ، من دم على وأبنة الحسين ، قد ثبتا فى قيص الليل . ليستعديا الله على خصومهما يوم الحساب . ومضى بعد ذلك فى المدح فأثنى على صاحبه بما كان للنبى من بلاء فى النزو ، وغناؤه فى الدين . وذكر ما تقوله الشيعة من أنه أحد الخمسة الذين هم المقصودون بما فى أنواع الكلام من لفظ ومعنى . ثم ذكر بنى هاشم وفضلهم وخص المدوح وأولاده بالفضيلة ، وأعتذر إليه من تقصيره فى إجابته . فلفظ القصيدة رقيق جزل ، وأسلوبها حلو عذب ، ومعانيها مستهوية للقلوب ، خلاصة للألباب . ولكن حظاً

الشاعر فيها إنما هو حظُّ الرجلِ يتخبرُ من الحديقةِ أحاسنَ الأزهارِ ، فينسقُ منها طاقةً حسنةَ التنسيقِ ، ليقدمها إلى صديقه ، فله التنسيقُ ولغيره الاحتراعُ والإيجادُ . ذلك شأنُ أبي العلاء وغيره من المكفوفينَ فيما نرى لهم من وصفِ المبصراتِ ، فإذا عرضوا لوصفِ المعاني بلقوا من إتقانه ما يشتهون .

## الرثاء

### ٥

ليس في سقَطِ الزند من المراثي إلا قصائدُ سبعٌ ، رثى الشاعرُ أمهَ منها باثنتين وبكى على أبيه بواحدةٍ ، ونهى أبا الشريفيين بواحدةٍ أخرى ، وأستعبرَ على أبي حمزة الفقيه بالخامسة ، وأبى جعفرَ بنَ علي بن المهذب السادسة ، وذكر بالسابعة أبا إبراهيم المولى<sup>(١)</sup> .

حياةُ أبي العلاء الملوثةُ بالهمومِ والأحزانِ ، وفلسفتهُ المفعمةُ بالسخطِ على الوجودِ وما فيه ، تعدّاهُ للنبوغِ في الرثاءِ ، ولكنه رثى أباه طفلاً لم ينضج عقله ، ولم تتكون فلسفتهُ ، ولم يظهرَ نبوغهُ ، ولم تتمرَّ عواطفهُ ، فأخطأته الإجابةُ . ورثى أمه في آخرِ الطورِ الثاني وأولِ الطورِ الثالثِ ، أى في عصرِ انتقاله من حالٍ إلى حالٍ ، واضطرابِ نفسه بين ماضٍ مؤلمٍ ، ومستقبلٍ مظلمٍ ، وقيل أن تمتازَ فلسفتهُ وتبينَ . فخصمَ لما ألفتَ شعراءُ العربِ أن يخضعوا له من إجادةِ النظمِ وإتقانِ الوصفِ ، من غيرِ أن يحفلوا بإظهارِ المواقفِ كما هي ، وتمثيلِ النفسِ وأحزانها من غيرِ تكلفٍ ولا تسئلٍ . لذلك كان أبو العلاء في رثاءِ أمه واصفاً أكثرَ منه راثياً . أما صديقه (أبو إبراهيم المولى) فقد رثاه في طورٍ لا نعرفه ولكن قصيدتهُ في رثائه تخلو من التأنية والحزنِ معاً . وليس أبو العلاء على أبي الشريفيين أشدَّ حزنًا منه على صديقه أبي إبراهيم . وإنما هي قصيدةُ أنشأتها

(١) أبو العلاء وما إليه للميني ص ٦٧

الجملة ، وأثر فيها حب الإعجاب فظهر فيها تكلفُ الحزن وتصنعُ البكاء . إنما الرثاء الجيدُ ما رثى به أبا حمزة وجعفر بن علي بن المهدي ، فإنك لا تكاد تقرأ رثاء أبي حمزة ، حتى تتمثل أبا العلاء بين يديك ، ينشدك هذه القصيدة بصوت الحزين المطمئن : صوت يمثلُ حزننا قد فطرَ قلبَ الشاعر ، وصدعَ كبدهُ ، وأطمئناناً قد منعهُ من إظهار الجزع الذي يذهبُ بوقار الفيلسوف . نعم وصوت يصدرُ عن رجل يشترك عقله وقلبه في تأليف ما يقولُ ، فلا قلب تمثيلُ الحزن الشديد ، ولعقل فهمُ الأشياء كما هي ، ودعاء النفوس إلى اليأس من آمال الحياة ، والصبر على الآمها .

نعتقدُ أن العرب لم ينظموا في جاهليتهم وإسلامهم ، ولا في بداوتهم وحضارتهم قصيدةً تبلغُ مبلغَ هذه القصيدة في حسن الرثاء . تنمُّ ذوقنا وتهم أنفسنا بالتمصّب لأبي العلاء إشفاقاً على الآداب العربية ، ألا يكون فيها من الرثاء الجيد ما يعدل هذه القصيدة ، ولكننا نضطرُّ بعد الدرس وإجادة البحث إلى تبرئة أنفسنا من هذه التهمة :

غَيْرُ مُجِدِّ فِي مَلَّتِي وَاعْتِقَادِي نَوْحُ بَاكِ وَلَا تَرْنَمُ شَادِ  
وشبههُ صوتُ النَمِيِّ إِذَا قَيْسٌ بِصَوْتِ الْبَشِيرِ فِي كُلِّ نَادِ  
أَبَكْتُ تَلْكُمُ الْحَمَامَةُ أَمْ غَنَّتْ عَلَى فَرْعِ غَضْنِهَا اللَّيَادِ  
أى معنى أصحُّ وأى لفظٌ أمتنُّ !! أى أسلوبٍ أرقُّ وأى تركيبٍ أرصنُّ !!  
أى مفرّض يستثير حزنَ القلوب ويستنزفُ ماءَ الشؤون !! أترى أن البكاء يرذُ  
مفقوداً ، وأن الغناء يحفظُ موجوداً ! أليس أستيلاه الضمف على فكك وعينه بابك  
هو الذى يمزنتك لصوت الناعى ، ويطربك لصوت البشير ؟ أليس الاستبشارُ  
بالشئء مقدمة حزنٍ عليه ؟ أرايت حزنك يعظّم على المالك ، إن لم يكن حرصك  
عليه شديداً ، وحبك له موفوراً ، وأنسك بقره عظيماً ؟ أرايتك لو صدقت فكك  
الحديث ووطنتها على احتمال الأشياء كما هي ، تجدُ كبيرَ فرق بين الخير والشر ؟

إِنَّ حَزَنًا فِي سَاعَةِ الْمَوْتِ أَضْعَا فُ سُرُورٍ فِي سَاعَةِ الْمِيلَادِ

أَتَرَى أَنَّ الشَّاعِرَ يَكْذِبُ فِي ذَلِكَ أَوْ يَمِينُ ؟

صَاحِ هَذِي قُبُورُنَا تَمَلُّ الرُّحُوبَ فَأَيْنَ الْقُبُورُ مِنْ عَهْدِ عَادِ

خَفِيفِ الْوَطْءِ مَا أَظُنُّ أَدِيمَ الْأَرْضِ ضِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَجْسَادِ

سَرُّ إِنْ أُسْتَطَعْتَ فِي الْمَوَاءِ رُوبِدًا لَا أُخْتِيَالًا عَلَى رَفَاتِ الْعِبَادِ

فَقَبِيحٌ بِنَا وَإِنْ قَدُمَ الْعَهْدُ هَوَانُ الْآبَاءِ وَالْأَجْدَادِ

أنظر إليه : كيف أحسن المزج بين رأيه الفلسفي في انحلال الأجسام إلى

عناصرها<sup>(١)</sup> ، وبين ما أراد من البكاء على المالكين والعزاء للباقيين ، والأمر

بالتواضع والعطف ، والنهي عن الخيلاء والاستكبار . كل ذلك في لفظ لا يطعم

الناقد في أن يجد إلى نقده سبيلاً .

أَبْنَاتِ الْهَدِيلِ أَسْعَدْنَ أَوْ عَذَبْنَ قَلِيلَ الْعَرَاءِ بِالْإِسْعَادِ

إِيهِ لِلَّهِ دَرُّ كُنَّ فَانْتَنَّمِ اللَّوَاتِي يُحْسِنُ حَفْظَ الْوَدَادِ

الم تر إليه كيف ينس من وفاة الناس ، ومال مع الخيال إلى بنات الهديل

قامتانهن على مصيبتهم ، واستبكاهن لنازلتهن ، وكيف جعل أول هذين البيتين ،

موسيقى اللفظ حين تعرض لنجوى الحائم ؟

كَيْفَ أَصْبَحْتَ فِي مَكَانِكَ بَعْدِي يَا جَدِيرًا مَنِيَّ بِحُسْنِ انْفِضَادِ

فانظر كيف تمثل أحران الشاعر وعبراته في هذا البيت ، وكيف يظهر

إشفاقه على صاحبه ، وتذكرة لهديه القديم ؟

القصيدة كلها من هذا النحو ، والإطالة في وصفها ليست من شرط الكتاب .

أما رثاؤه لجعفر بن علي بن المهذب فقد غلبت عليه الحكمة ، حتى كادت لا تكون

(١) فتح أبو الطيب المنبي له هذا الباب ( انظره مع الشنبي « للمؤلف ص ٣٨٦ ) ، كما

فتح له أبواباً فلسفية أخرى .



الإقصيدة نُظِمَتْ في فلسفة الموت<sup>(١)</sup> ، ولما رأيتَ فيها بيتاً إلا وهو يصُحُّ لأن يكونَ مثلاً سائراً وحكمةً جاريةً على الأسننة . وعلى الجملة فإن إجادة أبي العلاء لفنِّ الرثاء تنحصرُ في هاتين القصيدتين . وعندنا أنه قد برزَ بهما شعراء الرثاء جميعاً في الجاهلية والإسلام .

### النسيب

#### ٦

نظلمُ أبا العلاء إن وصفناه بإجادة الغزل . وإنما هو رجلٌ ضريزٌ مفتحٌ ، قد ملكهُ الزهدُ وحالتُ فلسفتهُ بينه وبين لذات الحياة ؛ فلم يرقصْ قلبه لموعد وصالٍ ، ولم يجبِ لوشكِ أرتحالٍ ، ولم يسمعْ من أحاديث التبيدِ الحسانِ ، ولا شرب من رهينة الدنان ما يطلقُ لسانهُ بالنسيبِ القريب ، والغزلِ الرقيقِ . إنما هي مقطوعاتٌ نظمها نظماً فنياً ، لا مدخلَ للقلبِ فيه ، ولا سبيلَ للوجدانِ عليه<sup>(٢)</sup> .

### الدرعيات

درسنا الدرعياتِ درساً خاصاً رجاء أن نجدَ فيها ما يبينُ العلةَ التي اقتضتْ كلفَ أبي العلاء بالدُّروع ، وإفرادَهُ لها قصائدَ خاصةً مع أنه لم يبدِ بها على جسمه قط ، إذ كانَ لم يشهدْ حرباً ولا قتالاً . إنما كان جهاداً مثله كما يقولُ الزُّهدُ وضبطُ النفسِ :

أجاهدُ بالظَّهارة حينَ أشتوُ وذاك جهادٌ مثلى والرباطُ  
لم ينتجْ لنا البحثُ إلّا ما قدّمناه في أول هذه المقالة ، من الغانِّ الذي لا نستطيعُ  
أن نحزَمَ به . إذن فليسَ من حقِّ الدرعياتِ أن يشتدَّ البحثُ عنها ويطولَ

(١) والمتنبى أستاذهُ فيها ، انظر رثاءه لعمدة عضد الدولة فقد قلدها أبو العلاء حتى في الوزن .

(٢) شأن أبي العلاء في النسيب كشأن أبي الطيب شغلته نفسه وفلسفته عن إجادة هذا الفن ،

انظر مع المتنبي ، للمؤلف .

القول فيها، وإنما الحقُّ لها أن تلتحقَ بما في سقط الزندِ من الوصف؛ فإنها لا تتجاوز  
الاقتنانَ في تشبيهِ الدرعِ بالقدِيرِ مرةً، وعينِ الجرادِ مرةً أخرى، وفي ذكرِ بلائِها  
في تلميحِ السيوسِ وتحطيمِ الرِّمَاحِ، وحياطَةِ الدارعينِ. واللهجةُ الجاهليةُ فيها غالبيةٌ،  
والأسلوبُ البدويُّ فيها ظاهرٌ، والغريبُ بينَ ألفاظِها كثيرٌ. وربما عملَ الخيالُ  
في التآليفِ بينَ هذه الأوصافِ الموروثةِ عن الجاهليينِ. فنظمَ الشاعرُ محاورَةً  
بينَ الدرعِ والسيفِ، وأخرى بينَ غلامٍ وامرأةٍ باعتَ درعَ أبيه، وثالثةٌ عن  
اسنانِ رجلٍ أضطربَ فباعَ درعَهُ، وهو في كلِّ ذلك لا يزيدُ عن اختراعِ الأساليبِ  
المختلفةِ، لنظمِ ما حفظَ من وصفِ الشراءِ للدُّروعِ.

## اللزوميات

١

غيرُ هذه المقالةِ أحقُّ بوصفِ اللزومياتِ؛ لأنها إلى أن تكونَ كتاباً فلسفياً  
أقربُ منها إلى أن تكونَ ديواناً شعرياً. وإنما نعرضُ لها الآن، لنصفها من  
الوجهةِ الأدبيةِ وصفاً موجزاً. ولقد عملتِ اللزومياتُ عملاً غيرَ قليلٍ، في تكوينِ  
طائفةٍ من الخصائصِ الأدبيةِ لأبي العلاء. وكما أن سقط الزندِ، قد خضعَ في  
نظمهِ لآرائهِ الفلسفيةِ، فقد خضعتِ اللزومياتُ أيضاً لهذه الحياةِ. إلا أن صرامةَ  
قانونهِ الفلسفيِّ، تلمسُ باليدِ في اللزومياتِ، ويحتاجُ الباحثُ إلى أن يدلَّ عليها  
في سقط الزندِ.

٢

لفظِ اللزومياتِ أولزوم ما لا يلزمُ، هو شعارُ أبي العلاءِ في جميعِ أطوارِ  
حياتِهِ، بعد رجوعِهِ من بغدادَ، فقد التزمَ في شعرهِ ونثرِهِ وسيرتِهِ أشياء لم يلتزمها  
من قبلُ، ولم يكن من الحقِّ عليه التزامها. وإنما آثرها حينَ راضَ نفسه على  
تكلُّفِ المشقةِ وأحتمالِ المكروهِ. فالتزمَ في اللزومياتِ أن تكونَ القافيةُ على

حرفين ، أى أن يلتزم حرفاً لو أستطه لما كان متجاوزاً قواعد القافية .  
ليس أبو العلاء هو الذى سبق إلى اختراع هذا الفن من التكلف ، بل قد  
سبقه إليه كثيرٌ فى تأييده التى مطلقها :

خليلى هذا ربع عزة فاعقلا قلو صيكمما ثم ابكيا حيث حلت  
وذلك أنه التزم اللام إلى آخر القصيدة ، ولو لم يلتزمها لم يلحقه بذلك عيب .  
ولم يدلنا تاريخ الأدب ، على أن كثيراً قد التزم هذه اللام تكلفاً ، أو وقع له  
التزامها من غير أن يرغب فيه ، ومهما يكن من ذلك فكثيرٌ هو الذى اخترع  
هذا الفن . ولكن الشعراء لم يماثوه عليه لما يستتبع من المشقة فى النظم ، ومن  
بسط سلطان اللفظ على المعنى . والعجب أن الشعر العربى وحده ، هو الذى  
يختص بالتزام قافية فى القصيدة ، وإن طالت . فانظر كيف جاء كثيرٌ  
فأراد أن يضاعف هذه المشقة ويزيد عبثها ثقلاً !

أقبل أبو العلاء بعده بثلاثة قرون . فالتمز طريقته ، ونظم عليها ديواناً ضخماً ،  
وبالغ فى التحرج حتى أخذ نفسه باستيفاء حروف المعجم كافة ، وما يلحقها من  
الحركات والسكون ، فلكل حرف أربعة فصول ، إلا الألف فإنها لا تكون  
إلا ساكنة ، فاشتمل الكتاب على ثلاثة عشر فصلاً ومائة ، ضمنها آراءه  
الفلسفية التى خصصنا لشرحها المقالة الخامسة . هذا التكلف أضطر أبو العلاء  
إلى المبالغة فى اصطناع الغريب ، ليقوم له بما يحتاج إليه من القافية ، وقد عابه  
كثيرٌ من الناس بهذا التكلف ، كابن الأثير فى كتاب المثل السائر ،  
والأستاذ الإسكندرى ، فى كتابه الذى نثره فى تاريخ الأدب الباسيغى ،  
وعندنا أن كلا الرجلين ، لم يوفق فى لومه على أبى العلاء ؛ لأن أبى العلاء لم يضع  
هذا الكتاب على أن يكون ديوان شعر ، وإنما وضعه ليكون كتاباً فلسفياً  
كما قدّمنا . وقد اعترف الرجل نفسه بذلك فى مقدمة الكتاب ، واعتذر بما عسى  
أن يقع فيه ، مما لا يوافق أساليب الشعراء ، كما اعتذر من أن الكتاب سينقصه

الخيال الذي يمتدُّ عليه جمالُ الشعر، لأنه عاهدَ نفسه ألا يضعَ فيه إلا ما يعتقِدُ أنه الحقُّ، وأنه من الكذِبِ والمينِ برى. والحقُّ الخالصُ قليلُ الملاءمةِ لمذاهبِ الشعرِ وأهواءِ الشعراءِ. على أن التكلفَ في اللزومياتِ لم يبلغَ من الكثرةِ مبلغَ أن يكونَ من عُيوبِ الكتابِ، وقد كان أبوالملاء كثيرَ الحِفظِ والاستظهارِ، بصيراً بنقدِ الشعرِ، فمن المعقولِ أن يتجنَّبَ الميبَ والزَّلَّ ما أستطاع. وذلك هو الذي أتجهُ لنا الدرسُ المستقصى لكتابِ اللزومياتِ.

٣

لم يردُّ أبوالملاء أن يُظهر في كتابِ اللزومياتِ، مقدرةَ اللغويةِ وبراعتهِ في قرصِ الشعرِ، كما ظن طائفةٌ من الناسِ. وإنما سلك هذا المسلكَ فيما نمتقِدُ، ليكونَ أدعى إلى إثارةِ الغريبِ والاستكثارِ منه، حتى نمحقَ أغراضَ الكتابِ على كثيرٍ من الناسِ، لم يكنِ يجبُ أن يظهرُوا عليها. وهذا فيما نرى علةَ حبِّه للرمزِ والإيماءِ، وإثارةِ الألفاظِ الجافيةِ، المعاني الغريبةِ. فما لاشكَّ فيه أن الرجلَ كان يودُّ لو عمى أمرُ كتابه، على ناسٍ من المتشددين في الدين حتى لا يتخذوه وسيلةً إلى إهدارِ دمه، وإزهاقِ نفسه. فلا جرمَ آثرَ من الألفاظِ والأساليبِ ما يصعبُ فهمه على هؤلاء الناسِ. وسرى في المقالة الخامسة أن أباالملاء ينصُّ على أنه يصطنعُ الألفاظَ، لإخفاءِ أغراضه على كثيرٍ ممن يتناولون كتابه. فأما أن أصطنعَ الألفاظَ في نفسه حسنٌ أو قبيحٌ، في الدلالة على الآراءِ الفلسفيةِ، فشيءٌ نعرضُ له في غيرِ هذا الفصلِ.

٤

أكثرُ اللزومياتِ متينُ اللفظِ، ختمُ الأسلوبِ، وقليلٌ منها السهلُ الرقيقُ. والاصطلاحاتُ العلميةُ منبثةٌ فيها بغيرِ حسابٍ، حتى إنه في قصيدةٍ واحدةٍ، استعارَ من علماءِ الشعرِ والصرفِ والمروضِ والفقهِ فقال:

مالي غدوتُ ككافِ رُوْبَةٍ قَيَدَتْ في الدهرِ لم يقدرْ لها إجراؤها  
أشار إلى قافية رُوْبَةٍ التي يقولُ فيها :

وقاتمِ الأعماقِ خاويِ المحترقِ مشتبهِ الأعلامِ لتأجِ الخلقِ  
وقال :

أُعْلِيَتْ عِلَّةٌ قَالَ وَهِيَ قَدِيمَةٌ أَعْيَا الْأَطْبَةَ كُلَّهُمْ إِبْرَادُهَا  
فاستعارَ من علماء التصريفِ ، وقال :

وإذا النفوسُ تجاوزتْ أقدارُها حَدَّوْ البموضِ تَغَيَّرَتْ سُجْرَاوُهَا  
كصحيحةِ الأوزانِ زادتْها القوى حرقاً فبانَ لسامعِ نكراوُهَا  
فاستعارَ من أصحاب العروضِ ، وقال :

ووجدتُ دينيًّا نُشَابَهُ طامئًا لا تستقيمُ لنا كحِ أقرأوُهَا  
فاستعارَ من الفقهاء . وقد استعارَ في قصيدةٍ أُخرى من علماء القافية فقال :  
وكأنما هذا الزمانُ قصيدةٌ ما أضطرَّ شاعرُها إلى إيطائِها  
والعروضُ في اللزومياتِ كثيرٌ ، لا يخلو منه فصلٌ من الكتابِ . وكذلك  
القافية والنحوُ والصرفُ . وذلك يدلُّ على شدةِ تأثيرِ الدرسِ اللغويِّ في ملكتهِ  
الشعريةِ ، والمجيبُ أنك تلقى في هذه الاصطلاحاتِ المتعاريةِ ، تشبهاتٍ  
صحيحةً جيدةً ، مع أنها في أنفسها أبعادٌ ما تكونُ من ظرفِ الشعراءِ .  
أما الاصطلاحاتُ الفلسفيةُ فليس لنا أن ندلَّ على انتشارها في الكتابِ ؛ لأنَّ  
ذلك حقُّها الفطريُّ ؛ إذ الفلسفةُ هي المقصودةُ بتأليفِ الكتابِ . ولأبي العلاء  
في اللزومياتِ خصائصٌ ليست في غيره : فمنها سلوكه في الشعرِ ملكٌ المؤلفين  
في النثر ؛ كأن يوردَ اللفظَ المحتملَ معنيين فيضطرُّ إلى تفسيره كقوله :

وكلُّ أديبٍ أي سيدعي إلى الردى من الأدبِ لا أن القتي يتأدب  
وقوله :

نوديت أوبت فأنزل لا يراد أتى سئري لوى الرَّمْلِ بل لانبث إلواء

وهذا في الزوميات كثيرٌ ، والبديعُ منتشرٌ في الزوميات محتكم فيها . ولكنَّ  
أبا العلاء اختار في استعمال الجنسِ أسلوباً يوشك أن يكون مقصوداً عليه : ذلك  
أن يعقدَ المجانسةَ بين أولِ كلمةٍ في البيتِ وآخرِ كلمةٍ منه ، في جملة القصيدةِ أو  
:كثرها كقوله :

إثرانٍ من خيرٍ وشرٍّ لنا ويلحقُ التريبُ أثراناً  
عمرانٍ مرّاً لكبيرٍ ولا يُتركُ للدمرِ عُمراناً

ومثلُ ذلك كثيرٌ . والأمثالُ السائرةُ في الزومياتِ أكثرُ من أن يحصيها  
العدُّ . وكثرتها معقولةٌ في كتاب حظِّ الأخلاقِ منه عظيمٌ . ولأبي العلاء نوعٌ  
من الشعرِ في الزومياتِ ، ذهبَ فيه مذهبَ مناجاةِ الحيوانِ . فحاور الديكَ  
والحمامةَ ، والذئبَ والثاةَ والجلَّ . وهذا النوعُ من شعره عذبٌ حلوٌّ يفيضُ  
رحمةً ورقةً .

## ٥

لم يوضع الزومياتُ في وقت معروفٍ ، ولكنه نُظِمَ في الطورِ الثالثِ من غير  
شكِّ . ومن قصائده ما يعينُ التاريخُ لنا وقتها كالتي نظمها في أستيلاءِ صالحٍ  
على حلبَ ، وفي حصاره للمعرةِ ونحو ذلك .

## كلمة عامة في شعره

### ١

الآن وقد فرغنا من الوصفِ الخاصِّ لشعر أبي العلاء ، ينبغي أن نقى بما وعدنا  
به من الوصفِ العامِّ لهذا الشعرِ ، فنذكرُ خصائصه التي تميزه من غيره :  
فأولُ هذه الخصائصِ غموضُ الأغراضِ ، وذلك ظاهرٌ في سقطِ الزندِ والدرعياتِ  
والزومياتِ جميعاً . فإنك تقرأ القصيدةَ من شعر أبي العلاء ، وقد فهمتَ ألفاظها

المفردة ، فلا تكادُ تفهمُ معانيها ، حتى تسمى بتفهمها عناية خاصة . ولئن صحَّ أن هذا العموض ، مقصودٌ في الزوميات ، فلا شكَّ في أنه غير مقصود في سقط الزند . أى مصدره شيء ، في نفس الشاعر . ولنا في حاجةٍ إلى أن نبحثَ عن هذا الشيء بعد ما بينتهُ لنا أبو الملاء في قوله : « إنه وحشىُ الغريزة ، إنسىُ الولادة » . فهذه الغريزةُ الوحشيةُ ، يستحيلُ أن يصدرَ عنها إنسى الشعرِ ، وكما أن صاحبها غريب الأطوارٍ فشعره وآثاره الأدبيةُ ، ينبغي أن تكون مثله . على أن هذه الغريزة الوحشيةُ ، لم يشتدَّ تأثيرها في شعرِ الرجلِ ، إلا بعدَ أن أُعزلَ الناس وأخذ نفسه بهذا القانونِ الصارمِ الذى قدَّمنا وصفه . فأعانَ هذه الغريزةُ على وحشيتها وأشتدادِ آثارها .

٢

أما في طوره الثانى ، فلم يبلغ العموضُ من القوة ما بلغه في الطور الثالث . وذلك لأنَّ أبا الملاء كان شديدَ الحرصِ فيه على التقليدِ والاحتذاء . وعلى أن يتصل في شعره بأهل عصره . ومن هنا ظهرَ روحُ التنبى في أشعارِ هذا الطورِ ، حتى إنك لتقرأ لاميته التى مطلعها :

« أَلَا فِي سَبِيلِ الْمَجْدِ مَا أَنَا فَاعِلٌ »

فيخيلُ إليك أنك تقرأ في ديوانِ التنبى ، على أن أبا الملاء قد تأثر بغير التنبى من الشعراء فتكادُ تلمحُ ابنَ الرومى في نوبته التى مطلعها :

عَلَّلَانِي فَإِنَّ بِيضَ الْأَمَانِي فَنَيْتَ وَالظَّلَامِ لَيْسَ بِنَانِي  
ومصدرُ ذلك شدةُ عنايتهُ بالشعرِ العباسى درساً وتحصيلاً . فترى أنه شرحَ ديوانَ البحرى والتنبى وأبى تمام .

٣

وللملومِ الفلسفيةُ تأثيرٌ ظاهرٌ في شعرِ أبى الملاء غير الزوميات ، فإبَّكَ تجدهُ في سقط الزند وفي الفرعيات شديدةَ الحرصِ على القصدِ في الألفاظِ والمعاني ،

وعلى تحقيقِ خواطِرِه الشعريّةِ تحقيقاً يشدُّ أحياناً حتى يملكه الاصطلاحُ  
العلميُّ فيقولُ :

مُقِمُ النَّصْلِ فِي طَرْفَيْ نَقِيضٍ      يَكُونُ تَبَايُنٌ مِنْهُ أَشْتِكَالًا  
تَبَيَّنَ فَوْقَهُ ضَحْضَاحُ مَا      وَتُبْصِرُ فِيهِ لِلنَّارِ أَشْتِمَالًا

ويقول :

والكبرُ والحُدُّ ضدَّانِ اتِّفَاقُهُمَا      مِثْلُ اتِّفَاقِ فِتَاءِ السِّنِّ وَالكَبْرِ  
فقوله في طرفي نقيضٍ وضدانِ ، إنما هوَ من أفاظِ المنطقيِّ ، وكذلك  
التباينُ والاشتكالُ .

#### ٤

ولأبي العلاء في أشعارِ الطورِ الأولِ والثاني ، أفاظٌ وأساليبٌ جاوزَ فيها  
المقيسَ من قواعدِ النحوِ ، كاستعماله هاناً من غيرِ أسمِ الإشارةِ ، وإنما يستعملُ  
معه لأنَّها التنبيهُ لا تدخلُ على الضميرِ منفرداً ، وذلك في قوله : « فهاناً لا أخونُ  
ولا أخانُ » . ومصدرُ هذا الخطأِ إنما هو تقليدُه للمتنبيِّ الذي كان يثبُتُ بطبعه ،  
ولا يتقيّدُ بقواعدِ النحوِ . فلما كان الطورُ الثالثُ من أطوارِ أبي العلاء ، حرصَ  
أشدَّ الحرصِ على تأثّرِ الأقدمين في نظمِهِم ، فأصبحَ شعرُه من الصحاحِ بحيثُ يبلغُ  
منزلةَ الاستشهادِ به .

#### ٥

وقد بينا أن الشعرَ الجيّدَ حقّاً لأبي العلاء ، إنما هو شعرُ الطورِ الثالثِ ؛  
لأنَّ شخصيّةَ الشاعرِ وعواطفه تُظهرُ فيه .

تكادُ العاطفةُ الدينيّةُ لا تظهرُ في سقطِ الزند ، بل ربّما نَمَّ هذا الكتابُ على  
الشاعرِ بضعفِ الأثرِ الدينيِّ في شبيبتِهِ ، وأنه لا يتخذُ هذا الأثرَ إلّا لوناً ظاهراً .  
وليسَ حظُّ الدينِ من سقطِ الزند ، بأكثرَ من حظِّه في الدرعيّاتِ ؛ أي أنهُ



لا يكادُ يوجدُ ولا يحسُّ . فأما الزومياتُ فيانُ الأثرِ الدينيُّ فيها يتصلُ بغير  
هذا الفصلِ .

٦

من هنا يظهرُ أن أبا العلاء قد كان شاعراً كثرعاً عصره في الطورِ الثاني .  
ثم أصبح في الطورِ الثالثِ متميزاً في نفسه بخصائصه التي قدمناها ، فمن الحقِّ  
أنه قلَّ المتنبي ، ولكن من الحقِّ أن هذا التقليدَ قد كان في عصرِ الشيبيةِ وحده ،  
ولقد يزعمُ أناسٌ ، أن أبا العلاء ليس إلا صورة من صورِ المتنبي . وهو وهمٌ  
مصدره قلَّةُ الدرسِ الصحيح . فإنَّ أبا العلاء كما قدَّمنا شديداً الاعترافِ  
بشخصيته ، قليلُ الغناء في غيره ، فإذا شئنا أن نقارنَ بينهُ وبين المتنبي ،  
كانت الفروقُ بينهما ظاهرةً واضحةً .

٧

فالمتنبي واضحُ اللفظِ ناصعُ الأسلوبِ ، وأبو العلاء غامضُهما غموضاً ما ،  
والمتنبي حكيمٌ ينتحلُ الحكمةَ ويتكافى الفلسفةَ ، وأبو العلاء حكيمٌ حقاً ، وفيلسوفٌ  
لا يعرفُ التكلفَ ولا الاتحالَ ، والمتنبي متكسِّبٌ بشعرهِ ، وأبو العلاء لم يذقْ  
لشعرهِ ثمرةً ماديةً في حياته . والمتنبي على رفعةِ قدره وعزَّةِ نفسه ، محبٌّ للدنيا  
متهالكٌ عليها ، قد مدحَ الملوكَ والأمراءَ والوزراءَ لنيلِ الثروة ، أو الإمارة .  
وأبو العلاء مبغضٌ للدنيا ، زاهدٌ فيها ، مزدرٍ لعلابها . ولقد ظلَّ أبو الطيبِ  
يكدحُ طولَ حياته ، في طلبِ الدنيا حتى قتلته ، بينما ظلتْ الدنيا تكدحُ في طلبِ  
أبي العلاء حتى قتلها .

هذه فروقٌ ظاهرةٌ بين الرجلين في سيرتهما وأخلاقهما ، ولها الأثرُ العظيمُ في  
شعرهما . ولقد كان المتنبي متكبراً تياهاً ، وكان مع كبرهِ وتبهِ ، لا يأنفُ أن  
يرترقَ بالشعر . أما أبو العلاء فكان متواضعاً ، وكان مع تواضعه ، يأنفُ أن يكون

لأحدٍ عليه فضلٌ . فحبُّ المالِ والتماسُه من الملوكِ والأمراء ، أندفع بالمتنبىِّ إلى الكذبِ واللينِ . وجعل حكمتُه صنعةً ، وفلسفتُه شركاً لاصطيادِ الأموالِ . والاستهانةُ بأمرِ الدنيا جعلت أبا العلاء شديدَ الحرصِ على الصدقِ ، عظيمَ الحذرِ من أتتعالِ الزورِ . فكانت حكمتُه صادقةً ، وفلسفتُه فطريةً . ومن هنا أستجاب المتنبىُّ إلى الخيالِ ، وأمتنع أبو العلاء عليه . وكان المتنبىُّ غنياً شحيحاً ، وكان أبو العلاء فقيراً كريماً ، وكان المتنبىُّ شديدَ الحرية في اللغة ، لا يَحْفَلُ بالقياسِ ، ولا يَأبه للقواعدِ ، ولا يعنيه أن يتأثرَ الطريقةَ القديمةَ بل يُبيحُ لنفسه أن يَحْتَرعَ الأساليبَ وأن يخالِفَ القواعدَ إلى النظمِ ، حتى كثرَ قولُ الناسِ فيه وطعنهم عليه . وقد سلك أبو العلاء طريقَ المتنبىِّ في الطورِ الثاني من حياته ، ثم بدا له فضلُ عنه ، وأخذ طريقَ الجاهليين والإسلاميين من العرب ، غير مفرطٍ في حظه من أساليبِ عصره ؛ فقد أصطنع الديدع وهو حضرى مهلهلٌ فكساه ثوباً من ثيابِ البادية . وعلى الجملة كان شعرُ أبي العلاء في عصره كالذى يسمُّيه الفرنجُ الآن (كلاسيك) . وكان شعرُ المتنبىِّ يوشكُ أن يكونَ حرّاً لولا أنه التزمَ طريقةَ العربِ في الوزنِ والقافيةِ . ولعلَّ الدرسَ اللغوى الذى لزم أبا العلاء بمعرفة النحانِ تسعاً وأربعين سنةً ، هو الذى جعله أعرابىَّ الشعرِ والنثرِ ، وإن أبتَ فلسفتُه أن تسبغَ على شعره ثوبَ السذاجةِ البدويةِ . فإليتُ من الشعرِ يقوله الأعرابىُّ متينَ اللفظِ والأسلوبِ ، ساذجَ المعنى ، قليلَ التركيبِ ، أما المعرى فله من البداوةِ متانةُ اللفظِ والأسلوبِ . فأما سذاجةُ المعنى وقلةُ تركيبه فليسَ لأبى العلاء منهما شىءٌ . ومن المقولِ ألا يكونَ له منهما حظٌّ . فإن الدرسَ اللغوى قادرٌ على إصلاحِ ملكته لا على مسخها ، وليسَ من الممكنِ أن ينتجَ الدرسُ المتعمقُ في اللغةِ والفلسفةِ جميعاً إلا هذا الزاجَ . للفلسفةِ المعنى والتصورُ ، وللمنةِ اللفظُ والأسلوبُ . والمتنبىُّ وإن كثرت في شعره الألفاظُ الفلسفيةُ لا يبلغُ مبلغَ أبى العلاء في كثرةِ الاصطلاحاتِ المليئةِ من كلِّ فنٍ . وليسَ شىءٌ من ذلك لأحدهما يعيبُ ،

ولكنه يدلُّ على أبا العلاء كان أكثر من أبي الطيّب تحصيلاً للعلم ، وأستظهاراً لقنونه ، وأحتكاماً في ألفاظه وأصطلاحاته . وتصرفُ أبي العلاء باصطلاحاتِ العلمِ هذا النحو من التصرفِ ، كسبَ شعره ظرفاً ليس لأبي الطيّب . وكلا الشاعرين غفيفُ اللفظ لا يمرضُ للفحش ولا للخفاء ، إلا أنَّ المتنبي كثيراً من الغناء الجميل ، وشيئاً من الهجاء القذِر ، أما أبو العلاء فلم يكن له من هذا الفنُّ شيءٌ . وأبو الطيّب فخورٌ بحسنٍ للفخر ، وأبو العلاء دون منزلته في هذا الفنِّ أيضاً . وأبو الطيّب مدّاحٌ مجيدٌ ، وأبو العلاء حينَ كره الخليل لم يُحسِّن هذا الفنِّ . وكلا الشاعرين يُجيدُ الرثاء ، إلا أنَّ أبا العلاء على إقلاله في هذا الفنِّ أحذقُ من المتنبي فيه .

## ٨

وليس في شعراء العربِ كافةً ، من يشاركُ أبا العلاء في خصال أمتازَ بها : منها أنه أحدثَ فناً في الشعر ، لم يعرفه الناسُ من قبلُ ، وهو الشعرُ الفلسفيُّ الذي وضعَ فيه كتابَ اللزومياتِ ، وربما خيّلَ إلى الناسِ أنَّ الشعرَ الفاسقيَّ قديمٌ عند العربِ ، نظّمَ فيه زهيرٌ ، وعدى بنُ زيدٍ ، وأبو العتاهية ، وأبو الطيّب ؛ لأنهم طرّقوا فنونَ الحكمةِ والرُّهدِ ، وأنواعَ العبرةِ والعظةِ . ولكنَّ هذا النوعَ من الشعرِ غيرَ الذي أنشأه أبو العلاء . إنما أنشأ أبو العلاء فناً من الشعرِ أستنزلَ الفلسفةَ من منزلتها المليئةِ المقصورةِ على الكُتُبِ والمدارسِ ، إلى حيثَ تسلكُ طريقَ الشعرِ إلى قلوبِ الناسِ . نريدُ بالفلسفةِ أشملَ معانيها ، سواء كانت فلسفةً إلهيةً أو خلقيةً أو رياضيةً أو طبيعيةً . لا فرقَ بينَ هذه الفنونِ في شعرِ أبي العلاء ؛ فقد أخذَ من كلِّ فنٍّ بنصيبٍ .

فأما الشعراء الذين سبقت إليهم الإشارةُ فأقسامٌ ثلاثةٌ : قسمٌ لم يستقِ حكمته إلا من الفطرةِ وتجاربِ الحياةِ الساذجةِ ، ومن هؤلاء زهيرٌ . وقسمٌ يستقي

حكمته من الدين ، ومن هؤلاء عدى بن زيد ، فإنه استقى حكمته من الدين المسيحي ؛ إذ كان عبدياً متنصراً ، وأبو العتاهية فإنه استقى حكمته من الإسلام والموروث من أدب الفرس . وقسم استقى حكمته من الفلسفة الخلقية ، كأبي الطيب فإن فلسفته ليست إلا تلك الكلمات التي كان يقولها الفلاسفة ، ويكتبونها بمرض التحدث عن الأخلاق . أما أبو العلاء فقد عمد بشعره إلى إثبات النظريات الفاسفية ، في الطبيعة والرياضة والأوهية والأخلاق ، فهو يقول مثلاً في إثبات أن الأبداء لا تنهى ، وهي مسألة من مسائل العلم الطبيعي :

ولو طار جبريلُ بقيةَ عمره من الدهرِ ما أسطاع الخروجَ من الدهرِ  
ويقول في تعريف الزمان وهي من مسائل العلم الطبيعي أيضاً :

الساع آنية الحوادث ما حوت لم يبد إلا بعد كشف غطائها  
وكأنما هذا الزمان قصيدة ما أضطر شاعرُها إلى إبطائها  
ويقول في علم النفس حين أراد أن يبين صدور الشهوات عن القلب :  
القلب كالماء والأهواء طافية عليه مثل حباب الماء في الماء  
ويقول حين أراد أن يقرر مذهب المعتزلة في وجوب الإذعان لحكم العقل خاصة :

كذبَ الناسُ لا إمامَ سوى العقْلِ لِمِ مشيراً في صبحه والمساء  
فإذا ما أطمته جلبَ الرِّيحِ مةً عندَ المسيرِ والإرساء  
ويقول في الرد على أصحاب الديانات ، فيما يثبتون من تنزيه الله عن الزمان والمكان ، وقد سلك في هذه الأبيات طريق المتكلمين في المناظرة :

قُلْتُمْ لَنَا خَالِقٌ قَدِيمٌ قَلْنَا صَدَقْتُمْ كَذَا نَقُولُ  
زَعَمْتُمُوهُ بِلَا زَمَانٍ وَلَا مَكَانٍ أَلَا قُفُولُوا  
هَذَا كَلَامٌ لَهُ خَيٌّ مَعْنَاهُ لَيْسَتْ لَنَا عَقُولُ

ويقول في الاستدلال على نفي البعث بمذهب أرسططاليس في قدم العالم :  
إن صحَّ ما قال أرسططاليس من قدمٍ وهبٍ من مات لم يجمعهم الفلكُ  
فهذا النحو من الشعر لم يعرفه العربُ قبل أبي العلاء . فإن قال قائلُ إن  
ابن سينا قد نظَّم قصيدته في النفس فقال : « هبَّتْ إليك من الحُلِّ الأرفع » .  
قلنا : فإن ابن سينا لم يضع ديواناً شعرياً ، أحاط فيه بفنون الفلسفة ، وتلك  
خاصة لم يشارك أبا العلاء فيها أحدٌ ممن قبله ولا بعده . ليس يعيننا الآن أن  
تكون هذه الخاصَّة محمودةً أو مرفوضةً . فقد أخذنا أنفسنا في صدر هذا  
الكتاب ، بأن نقرر الأشياء كما هي ، لا نحمدُها ولا نذمها ؛ إذ ليس الحمدُ  
والذمُّ من عملِ المؤرِّخين ، ولا مما يتناوله فنُّ التاريخ .

٩

مرجايوثُ أُجْتهدَ في أن يقارنَ بين أبي العلاء وأبي العتاهية في هذا الشعرِ  
الفلسفيِّ ، فزعمَ أن بين الرجلين تشابهاً ، وتابعه على ذلك سلمون . ولقد كنَّا  
نحبُّ أن نجتهدَ في بيان هذا الوهم الذي وقع فيه هذان العالمان ، لولا أن دائرةَ  
المعارف الإسلامية التي يكتبها المستشرقون سبقت إلى هذا ، فجعلت قياس  
أبي العلاء إلى أبي العتاهية ظلاماً وحيقاً . إذ كان أبو العتاهية يستقي من الدينِ  
ويتقيَّدُ به ، وكان أبو العلاء يستقي من الفلسفة ولا يتقيَّدُ بالدين . وهذا الفرقُ  
ظاهرُ الأثر في شعر الرجلين . وخصلة أخرى لم تلتفت إليها دائرة المعارف ، وهي  
أن أبا العتاهية ، على كثرة ما أستعان بالدين في زهدِهِ الذي ملأ به ديوانه ، كان  
قاسماً مشتهراً بالمجون ، بخلاف أبي العلاء الذي أستولى الفلسفة وأتهمه الناسُ  
بالزندقة والإلحاد ، فإنه لم يميل إلى الهوى ولم يذهب بمجون .

هذا الفنُّ الشعريُّ الفلسفيُّ الذي أنشأه أبو العلاء ، قد وهب اللغة العربية في  
اللزوميات مزاجاً خاصاً ، يألفه أهلُ الحدِّ ، ويميل إليه أصحابُ الحزم : مزاجُ

لا يعرفُ الباطلُ إليه سبيلاً ، ولا يملكُ الضمفُ النفسُ عليه سلطاناً . ثم هوَ مع ذلكَ ممثلٌ لمواطفِ الشاعرِ تمثيلاً صحيحاً ، فليس ينقصُه من مزايا الشعرِ المعروفِ إلا الكذبُ وقلةُ الغريبِ .

## ١٠

لأبي العلاء خاصةٌ أخرى وهي أنه أولُ من أفرد ديواناً خاصاً في موضوعٍ من الموضوعاتِ التي ألّفها الشعراءُ . وهذا الديوانُ هو الدرعيّاتُ التي لم يتناولَ فيها إلا وصفَ الدروعِ . نعم إنَّ لأبي نوحَ في الطردِ والصيدِ ، وفي الغلمانِ والحمرِ شعراً لوجعٍ منفصلاً لكانَ ديواناً خاصاً . وكذلكَ غيرهُ من الشعراءِ . ولكنَّ أبا العلاء هو الذي سبقَ إلى هذه الفكرة من غيرِ أن يسبقه إليها سابقٌ . فهذه الخصائصُ هي التي ميّزت أبا العلاء من شعراءِ عصره ، بل من شعراءِ المسلمينِ كافةً ، فلننتقل الآن من شعر أبي العلاء إلى نثره .

## نثره

### ١

لأبي العلاء النثرُ الكثيرُ ، ولكن ما بقيَ لنا منه النذرُ اليسيرُ ، فليس لدينا من نثره إلا رسائلُه ، ورسالةُ العفرانِ ، ورسالةُ الملائكةِ . على أن هذا المقدارُ القليلُ ، بل شيئاً منه ، يكفي فيما نريدُ من درسِ الملكةِ الكتائبيةِ لأبي العلاء . فإن شخصيتهَ تتمثلُ في نثره كما تتمثلُ في شعره ، بحيثُ يكفي القليلُ منهما لتبيينِ صفاتِ الرجلِ ومنزلتهِ فيهما . فالزمانُ ( وإن أضعُ أكثرَ الآثارِ الملائيةِ ) لم يضعْ شخصهَ ؛ لأن هذا الشخصَ كان خالداً بطبعه ، وليس للزمانِ على الشيءِ الخالدِ من سبيلِ . فليس شخصُ أبي العلاء هو الذي تأثرَ بضيايعِ آثاره ، وإنما الأدابُ وعلومها هي التي فقدت بضيايعَ هذه الآثارِ شيئاً عظيماً .

لم يحفظ لنا التاريخُ من نثر أبي العلاء في صباه شيئاً . ولعله لم يتكلف النثرَ في هذا الطورِ ، وإن تكلف الشعرَ . وكما قسمنا شعره إلى أطوارٍ ثلاثة فإننا قسمُ نثره إلى طورين : أحدهما كُتِبَ في شبابه قبل العزلة ، والآخر كتب بعدها . وليسَ لدينا مما كتب قبل العزلة شيءٌ قليل ؛ فإن رسالةَ النسيح ، ورسالةَ الإغريضِ ، اللتين كتبهما إلى الوزيرِ المغربي أبي القاسم ، قد كُتبتا في هذا الطورِ ؛ إذ فيهما ذكرُ أبي الوزير ، والدعاء له ( وهو الذي قتله الحاكمُ قبل سنة أربعمائة كما قدمنا ) . ولدينا رسائله التي كتبها ببغدادَ إلى خاله أبي طاهر في شأنِ كتب السِّبَاقِ ، ورسالتُهُ إلى أهلِ المَعْرِةِ قبل أن يصلَ إليها ، فأما ما كتب بعد العزلة فكثيرٌ أيضاً . وحسبكَ رسالةُ الغفرانِ ورسالتُهُ التي كتبها إلى خاله أبي القاسم في رثاءِ أمه ، والتي كتبها إليه يعزبه عن أخيه الذي ماتَ بدمشق ، والتي أجابَ بها أبا الحسين أحمد بن عثمانَ النكطي البصري وغيرها . . . ونحنُ واصفونَ نثره في هذين الطورين ، ثم باحثون عن خصائصه العامّةِ ، وعن الفنونِ التي تناوَلها في النثرِ ، كما بحثنا عن ذلك في الشعرِ .

## نثره في طورِ الشبابِ

### ٢

إذا كان شعرُ أبي العلاء في طورِ الشبابِ كثيرَ التكلفِ ، قليلَ المثانَةِ ، فإن نثره كذلك في هذا الطورِ . وإنما كثرت في كلامه التكلفُ حين حرص على إظهار التفوقِ ، والظفرِ بالإجادة ، فكأنه يُملئ عن ميله إلى النبوغِ . لذلك لم تخلُ رسائله من السجعِ ، بل قد تقرأ الرسالةَ كلّها فلا تظفرُ بمجملتين غيرِ مسجوعتين . وكذلك لم تخلُ رسائله من الغريبِ ، بل لا تكادُ تمرُّ فيها بمجملةٍ خلت من لفظٍ غريب . وحظُّ المبالغةِ في نثرِ هذا الطورِ كحظها في شعره ، وكما أن أوائلَ سقطِ الزند ، قد عبث بها التكلفُ ، فحال بينها وبين تمثيلِ عواطفِ

الشاعر، فقد عبث التكلف برسائله أيضاً، حتى ما تستطيع أن تدرس أخلاقه وميوله الفطرية، فيما كتب إلى أبي القاسم المغربي. وإنما هي ألفاظ مرصوفة، وكلمات قد قُرِنَ بعضها إلى بعض، يزيناها السجع، وتختلف متانةً وضعفاً من حين إلى حين. وتظهر فيها المبالغة التي لا تأتلفها العادة، ولا يطمئن إليها العقل، أنظر إلى قوله في رسالة المنيح:

« إن كان للآداب — أطال الله بقاء سيدنا — نسيم تصوع، وللذكاه نار تشرق وتلع، فقد فغمنا على بُعد الدارِ أرح أذبه، ومحا الليلَ عنا ذكاؤه بتلبيه، وحوّل الأسماع شغوقاً غيرَ ذاهية، وأطلع في سُويداوات القلوب كواكب ليست بغاربة، وذلك أنا معشرَ أهلِ هذه البلدة، وهب لنا شرف عظيم، وألقى إلينا كتاب كريم، صدر عن حضرة السيدِ الحبرِ، ومالكِ أعنة النظم والنثر. قراءته نُسك، وختامه بل سائرُه مسك، وفي ذلك فليتنافس المتنافسون.»

فهل ترى في هذا الكلام لفظاً قبيحاً، أو أسلوباً عذيباً، أو صناعة جيدة؟ وهل تجد إلا كلفاً بالسجع بمقوتاً، وحرصاً على المبالغة مردولاً، وتكلفاً هو أشبه بتعمل الأطفال؟ وإلا فما قوله: « وللذكاه نار تشرق وتلع؟ » أليس لفظ تلع هذا قد أكره على مكانه ليؤدى حق السجع؟ ثم انظر إلى قوله: « فقد فغمنا على بُعد الدارِ أرح أذبه، ومحا الليلَ عنا ذكاؤه بتلبيه » فإن القطرة تقتضى أن يقول « تلهب ذكائه »، ولكن حب السجع أضطره إلى أن يعدل عن القطرة إلى التكلف. وكذلك قوله: « ذلك أنا معشرَ أهلِ هذه البلدة، وهب لنا شرف عظيم، وألقى إلينا كتاب كريم » ليس إلا من يارد اللفظ، وقامر السجع، وإن عز علينا أن نعال كلام أبي العلاء بهذه المقالة، إلا أننا لا نقض منه، وإنما نصف حاله. وليس قوله: « السيد الحبر، ومالك أعنة النظم والنثر » بأقل برداً وفضوراً من سابقه.

ولئن كان قد أساء في طائفة هذه الرسالة، فقد أحسن بعض الإحسان في طائفة رسالة الإغريض، إذ قال: « السلام عليك أيتها الحكمة المغربية، والألفاظ



المرية ، أى هواء رقائق ، وأى غيث سقاك ، برقه كالإحريض ، ووذقه مثل الإغريض . حلت الرّوبة ، وجلت عن الهبوة ، أقول لك ما قال أخو بنى نُمير لفتاة بنى عمير :

رَكَ لَكَ صَالِحٌ ، وَخَلَاكِ ذَمٌّ وَصَبَّحَكَ الْأَيَّامُ وَالسُّعُودُ «  
أحسنَ بعضَ الإحسانِ حينَ تمثَلَ الحكمةَ في شخصِ أبي القاسمِ ، فخطبها هذا الخطابَ الرقيقَ ، وإن كان السجعُ والتكلفُ لم يفارقه .

في هذا الطور ، تمّت رسائلُ أبي العلاء بشيءٍ لا نعرفه في سيرته ؛ وهو الاجتهاد في التبرُّرِ مما يخالف رأى الجماعةِ ، فقد تبرّأ في رسالة المنيع من مقالةِ الطبيعيّ في السحابِ مرةً ، ومن المنجّمين والفلاسفةِ مرةً أخرى . وليس يدلُّ ذلك إلا على أن حرّيته العقلية لم تكن قد نصّحت بعد .

نعم إنه كان يرى التقيّةَ كما سبّبتُ ذلك في المقالةِ الخامسةِ ، ولكن تقيّته كانت سليبةً : أى أنه كان يكنى عن آرائه ولا يرُدُّ عليها .

أبو العلاء ذمَّ السجعَ في رسالة المنيع إذا جاء متكلفاً . والعجب أنه نسي مكانه من هذا التكلف . وليس يدلُّ ذلك إلا على أن ملكته في النقدِ ، لم تكن قد نصّجت أيضاً .

تكثر الاصطلاحاتُ العلميةُ في نثر هذا الطور ، ولا سيما اصطلاحاتُ العلومِ الفعويةِ ، فانظر إلى قوله في رسالة الإغريض : « فحرس الله سيدنا حتى ندغم الفاه تلك حراسة بغير انتهاء ، وذلك أن هذين ضدان ، وعلى التضادّ متباعدان . رخو وشديد ، وهاو وذو تصعيدٍ ، وهما في الجهرِ والهمسِ ، بتمزلة غديّ وأمس ، وجعل الله رتبته التي كالفاعلِ والمبتدأِ ، نظيرَ القملِ في أنها لا تخفض أبداً » . فانظر إليه : أستعارَ من التجويدِ ، والنحوِ ، والصرفِ ، على أنه يمضى في ذلك حتى يستميرَ من العروضِ والقافيةِ ، وكأنه حين فقد الإحاطة بما في الأرض .

والسماء ، من مناظرِ الجمال التي يستمدُّ منها الشعراء والكتابُ تشبيهم ، ويؤلفون منها خيالهم عمداً إلى ما وعى صدره من علومِ اللغة ، فاتخذ منها تشبيهه مادةً ، وخطابه مجالاً ، أتى من ذلك بالشئ الطريفِ ، فصدق حين قال عن نفسه في سقط الزند :

وقد تعوّضتُ من كلِّ بمشبهه فما وجدت لأيام الصبا عوضاً  
على أن رسالته إلى المرّة ، تدل على انتقالٍ غريبٍ في ملكته الكتابية ؛  
فإنها كانت في آخرِ طورِ الشباب ، وأولِ طورِ المرزلة الذي تميرت فيه حياةُ  
الكتاب تغيراً ظاهراً .

### نثره في طورِ المرزلة

#### ٣

يَهْرُكُ من رسالته إلى أهل المرّة حين تقرأها ما ترى فيها من تمثيلِ شخصِ  
الكتابِ وعواطفه ، حتى يخيل إليك أنك إنما تسمع ألقاظها من كاتبها ، وترى  
شخصه بين سطورها ، وكأنها صورةٌ شمسيةٌ تمثل هذا القلب الذي ماسكه الحزنُ  
على فقد الأحياء ، وفراقِ الأخلاء ، وإصفارِ اليد من المال ، وقيام العقبات بينه  
وبين دور العلم ، وأنصرافه عن لذات الحياة ، وتجلده على آلامها . كل ذلك  
تشفُّ عنه هذه الرسالة ولو أن ألقاظها خشنةٌ نافية .

مصدر هذا أن الألقاظ ليست هي التي تناجيك ، وإنما تناجيك من الكاتبِ  
نفسٌ قد طرحت التصنع ، وخلعت ثوب الرياء ، وبدت لك كما هي ، غير متكلفة  
إظهار فضيلة ، ولا محالة في إخفاء نقيصة . فهذا هو أظهر الفروق بين نثر أبي العلاء  
في طَوْرَيْهِ ، تجده في كل ما كتب بعد رجوعه من بغداد . وقد بينا في المقالة الثانية  
مقدار ما يمثله رثاؤه لأمه من ذلك . ولقد كان يحرق من أبوالعلاء أشد الحرق ، على  
أن يخفي نفسه على القارى في بعض رسائله ، ولكن شخصه كان يأبى إلا الظهور ؛  
كان يلتقي بينه وبين القارى أستاذاً صفيقاً من غريب اللفظ ، وحجياً كثيفةً

من قليل السجع ، ويقم حوله أسواراً منيعةً من الباحثِ الاموية والصور الدينية ،  
ولكن عواطفه الحادة ، تأتي إلا أن تخترق هذه الموانع كافةً ، لتصل إلى قلبِ  
القارئ فتترك فيه ندوباً : لدغاتُ الجمر أخف منها وقصاً ، وأهون منها احتمالاً .

ذلك حاله في رسالة الغفران ، فكم اتخذ حوله من الشعراء الجاهلين جنوداً  
يدودون عنه ، ويناضلون من دونه ، وكم أسبغ على نفسه من علوم اللغة وآدابها  
دروعاً تعصه من وصمة الإلحاد ، وكم ضحى من زنادقة العباسيين بضحايا يملن  
أنه مسلم . ولكن هذا الكيد كله ، لم يزد الناس إلا علماً به ، وأتھاماً له ، حتى قال  
الذهبي : « إنه صاحبُ الزندقةِ الأتورة » ، وأستدل على ذلك برسالة الغفران .  
أبو العلاء هو أظهرُ الكتابِ المسلمين شخصيةً ، وأوضحهم عاطفةً في نثره ؛  
ذلك لأنه لم يستطع أن يكون منافقاً ، ولم يوفق إلى تكلف الخيلة في إخفاء نفسه ،  
وإن وُفق التوفيق كله في تكلفِ السجعِ والغريبِ .

لقد حكم قانونه الفلسفي الصارم في نثره ، كما حكمه في شعره وحياته ، فالزم  
في الكتابة ما لا يلزم من إثارة الغريب ، وتصريفِ اصطلاحاتِ العلم في التعبير  
عن العواطف ، والدلالة على الميول ، فهو يؤدي كثيراً من الأغراض بتلك الضروب  
المروضية ، التي ما أراد الخليلُ بها إلا أن تدل على مجرد الأوزان والتفاعيل .

من أظهر خصالِ أبي العلاء في نثر هذا الطور ، حرصه على الاستقصاء التام ،  
بمجيئهِ إذا عرض لمسألة لغوية أو نحوية في طريقه لم يستطع أن ينصرف عنها  
حتى يستقصيها ، ولقد اشتدَّ ضيقُ أهلِ الجنة وأهلِ النار من الشعراء والرواة به ،  
لكثرة ما ألح عليهم في النقدِ والمناظرة ، حتى نفذ صبر إبليس الذي لا ينفد صبره ،  
فأغرى الزبانية أن يقذفوه في النار ، وحتى أوقع فنوناً من الملاحاة بين أهل الجنة  
الذين لا يعرف الخلافُ إليهم سيلاً .

هذا الاستقصاء يرضى العالمُ المحقق ، ولكنه يُسَمُّ القارئ المتعجل . لذلك  
كان المللُ إلى نفسِ القارئِ في شرِّ أبي العلاء سريعاً ، إلا أنك إذا درست

الرجل ، وفهمت روحه وعواطفه ، أصبح كلفك بمشرفته في نثره وشعره ، أزم لك من ظلك . وهذه من أخص الصفات التي أمتاز بها أبو العلاء .  
أما المبالغة فقد قلت ، ولكنها لم تتمح . على أن أبا العلاء قد أخذ لهذه المبالغة دواء حسناً ، فما تجد مبالغة في نثره إلا وقد أحاطها من الألفاظ بما يكف من غلوها فتراه يستعمل كاد مرة ولو مرة أخرى .

قلنا إن التريب والسجع يلزمان أبا العلاء في كتابته ، ولكن من الحق علينا أن نقسم نثر أبي العلاء قسمين : أحدهما ما يذهب فيه مذهب الإنشاء والتنميق ، وهذا لا بد فيه من السجع والتريب . والآخر ما يذهب فيه مذهب القصص التاريخي أو الملى ، وهذا يقل فيه السجع والتريب ، حتى لا تكاد تثر بهما . لذلك أنقسمت رسالة الغفران قسمين . فأما ما كان من وصف الجنة أو نعيمها ، أو النار وجحيمها ، فالسجع فيه لازم ، والتريب فيه موفور ، وأما ما وصف به الزنادقة فسهل مرسل يسيفه السمع ولا ينبو عنه الطبع . وكذلك أنقسمت رسالته التي عزى بها خاله أبا القاسم عن أخيه هذين القسمين ؛ فأما ما أشتمل على مصارع الأنبياء والملوك وأعلام الناس ، فسائق اللفظ وإن التزم فيه السجع . وأما ما وصفت به مصارع الحيوان فلن تصل إلى فهمه إلا بعد العناية الشديد .

### فنونُهُ النثرية

١

طرق أبو العلاء بنثره المدح والعتاء والوصف ، ولم يترك الفخر ولا الهجاء ولا غيرها من الفنون التي يتركها الكتاب ؛ فأما المدح فقد كتب فيه رسالة المنيع ورسالة الإغريض وعرض له في غير هاتين الرسالتين .  
والمجاملة في مدح أبي العلاء النثرية ظاهرة ، وكثيراً ما أتقاهما بالمحاولات اللفظية والاستطراد اللغوي . وأما العتاء فقد كتب فيه رسالتين ناهيتين ، رثى بإحداها

أمته ، وقد قدّمنا وصفها ، ورثى بالأخرى خاله ، ولكنها لا تتدلّ على شيء من الحزن والأسف ، وإنما هي تسليةٌ وتعزيةٌ وقد سلكَ فيها الكاتبُ طريقين : أحدهما طريق القصصِ فألمَّ بمصارعِ الأنبياء : من العربِ وبنى إسرائيل ، وبمواقب الملوك : من سبأ وحمير ومن المناذرةِ والفسانيةِ والأكامرةِ ، وبمهالكِ الأعلام من فرسانِ العربِ وأجوادِها ، ثم ذهبَ مذهبَ أبي ذؤيبِ الهذليِّ في عينيّته : من وصفِ مصارعِ الحيوانِ ، فتتبعَ الآسادَ والقبيلةَ إلى التراتِ والنمالِ ، ولم يدعُ من الحيوانِ الذي ألقه الناسُ في الأرضِ والسماءِ وحشياً ولا إنسياً إلا ذكر مَصْرَعَهُ مع التفصيلِ الشديدِ . وأما الوصفُ فلمْ تخلُ منه رسالةٌ من رسائلِ أبي العلاء . وشأنه في الوصفِ النثرى كشأنه في الوصفِ الشعريِّ ؛ أي أنه يستمدُّ معانيه مما يحفظُ أكثر من أستمدادها مما يحس . وليس وصفه لمصارعِ الحيوانِ إلا خلاصة ما قال الشعراءُ الجاهليونَ والإسلاميونَ فيها ، لقد لخصَ في رثائه لخاله عينيةَ أبي ذؤيبِ ، ومعلقةَ لييد ، وأكثرَ شعرِ الشَّاهِجِ بنِ ضرار .

## النقد

### ٢

لأبي العلاء في النقدِ ملكةٌ قويةٌ ، كوتها له دراسته للحياةِ وأخلاقِ الناسِ ، وتعمقه في الدرسِ العلى . وهذا النقدُ ينقسمُ قسمين : أحدهما النقدُ العلمى والأدبى ، وتمثله رسالةٌ بشتَ بها إلى أبي الحسنِ أحمد بنِ عثمانِ النكتى البصرى ، ينقدُ فيها شيئاً من شعره فيمزجُ النقدَ بالسخريةِ مزجاً ظريفاً ولكنه لذاع . والآخر نقدُ العاداتِ والأخلاقِ ومألوفِ الناسِ ، وتمثله رسالةُ الغفرانِ ، فقد نقدَ فيها كثيراً من مألوفِ الناسِ ، ولكنه سلكَ إلى هذا النقدِ طريقَ السخريةِ ، فكان على خصومه شديدَ الوقع ، وخاز اللذع ، لا يفوقه في ذلك إلا بديعُ الزمانِ الهمدانىِّ في رسائله . وإنما سبقَ البديعُ إلى هذا الفنِّ ؛ لأنه تركَ الاحتشامَ والوقارَ ، ولم يأفكْ من ألقاظِ يستحى أبو العلاء أن يفكرَ فيها .

## السخرية

٣

من قرأ رسالة الغفران ، وأراد أن يفقه معناها حقّ الفقه ، أحتاج إلى دقة ملاحظة ، وحذق فطنة ، وبعُد نظر ، ونور بصيرة ، وإلى أن يدرس روح الكاتب فيحسن درسه ، ويعرف أغراضه ، فإذا لم يوفق إلى ذلك مرت به رسالة الغفران وهو يظنها من أقوم كتب الدين .

ذلك أن أبا العلاء يلك في هذه الرسالة إلى النقد ، مسلماً خفياً ، تكاد لا تبلغه الطنون ، ولولا أن مؤرخيه قد كانوا يسيئون الظن به ، لما أهدوا إلى ما في رسالة الغفران من النقد . على أنهم لم يفهموا منه إلا الظاهر الذي يلمس ، والصریح الذي لا يُشك فيه : كالأشعار الإباحية التي رواها عن بعض الزنادقة . فأما نقدُه الخاص فقلما فطنوا له . ولسنا نشك في أن علياً أبا منصور بن القارح ، الذي كتبت إليه هذه الرسالة ، قد كان شديد الزندقة أو شديد الغفلة . فإن أبا العلاء لا يكتب بهذه الرسالة إلا وهو واثق منه بإحدى الخصلتين . وتدلنا رسالة الغفران على أن هذا الرجل كان معاقراً للخمر ، متهاكاً عليها ، حتى ألح عليه أبو العلاء في أن يتوب . ولسنا الآن في معرض الكلام على رسالة الغفران من حيث ما بينها وبين دين أبي العلاء من صلة ، وإنما نريد أن نبحت عنها من وجهين : أحدهما السخرية التي تشمل عليها ، والآخر الخيال الذي عمل في تأليفها .

فأما السخرية فحسبك أن تسمع خلاصة القصص الطويل ، الذي ساقه أبو العلاء لدخول علي بن القارح في الجنة . قام هذا الرجل من قبره يوم البعث فلبث في الموقف أمداً طويلاً ، حتى أعياه الحرُّ والظمأ ، وهو واثق بدخول الجنة ؛ لأن معه صكّ التوبة ، فلم يفهم معنى هذا الانتظار ، فسكر في أن يمدح

سدنة الجنة بما كان يمدح به الناس في الدنيا من الشعر، فأناشأ القصائد الطوال في مدح رضوان، وأنشدته إياها فلم يفهم منها شيئاً، لأنه لا يتكلم العربية. فلما عيى على بن القارح بأمره، سأله: ما بالك لم تحفل بقصائدي وقد كان يحفل بها ملوك الدنيا؟ ثم كانت بينهما محاورَةٌ آيست على بن القارح من رضوان، فانتقل إلى سادن آخر يقال له زُفر وأعاد معه القصة نفسها. ولكن هذا الخازن نبهه إلى أن يتشفع بالنبي في أمره. فاجتهد حتى وصل إلى حمزة، فتوسل به إلى علي - وإنه لني طريقه إلى علي وقد كلفه أن يظهر كتاب توبته، وإنه لني ذلك وإذا شيخه أبو علي الفارسي، قد ضاق ذرعه بطائفة من شعراء البادية، يحاصونه فيما تأول من كلامهم. فنتى التوبة وأمر الشفاعة، وذهب إلى أستاذه فذاد عنه أوائك الأعراب، ثم رجع إلى علي وقد فقد كتاب التوبة، ولكن علياً قد هون عليه الأمر، وطلب منه شاهداً على التوبة، فاستشهد بقاضٍ من قضاة حلب وقيل على شهادته. ولكن سقاه من الحوض، وأياسه من دخول الجنة قبل الحساب فلم ير إلا الحيلة. فذهب إلى شباب من بنى هاشم فقال: لقد ألفت في الدنيا كتباً كثيرة، كنت أبدوها وأختنها بالصلاة على النبي وعترته، خفت لي بذلك عليكم حرمة، ولي إليكم حاجة، قالوا: وما هي؟ قال: إذا خرجت أمكم الزهراء من الجنة زيارةً أبيها، فتوسلوا بها إليه في أن يأذن بدخول الجنة، فقبلوا منه ثم نادى مناد: يا أهل الموقف غضوا أبصاركم حتى تمر الزهراء. ومرت فاطمة فسلت علي أبنائها، ورجعوا إليها في أمر صاحبهم فقبلت. وأشارت إليه أن يتبعها فتعلق بركاب إبراهيم ابن النبي، ولم تكن خيلهم تمشي على الأرض لكثرة الزحام، إما كانت تطير في الهواء.

وصلوا إلى النبي وشفع فيه، وعاد مع فاطمة وإخوتها ليدخل الجنة، فلما بلغ الصراط لم يستطع أن يتقدم عليه قيد أصبع، فبعث إليه الزهراء جارية تعينه. فأخذت الجارية كلها أسنذته من ناحية مال من الأخرى، حتى أعياه ذلك

وأعيابها ، فقال لها : يا هذه إن أردت سلامتي فاستمعي معي قول القائل في  
الدار العاجلة :

ست إن أعيالك أمرى فاحليني زفقونه  
فقلت : وما زفقونه ... ؟ قال : أن يطرح الإنسان يديه على كفتي الآخر ،  
ويمسك يديه ، ويحملة ويطنه إلى ظهره . أما سمعت قول الجحجلول من أهل  
كفر طاب :

صلحت حالتى إلى الخلف حتى صرتُ أمشى إلى الورا زفقونه  
فقلت ما سمعت بزفقونه ، ولا الجحجلول ، ولا كفر طاب إلا الساعة ؛ فتحمله  
وتجوز كالبرق الخاطف . فلما جاز قالت الزهراء عليها السلام : قد وهبنا لك هذه  
الجارية ، فخذها كي تجذمك في الجنان . فلما صار إلى باب الجنة قال له رضوانُ :  
هل معك من جواز ؟ فقال : لا . فقال : لا سبيل للدخول إلا به ، فمى بالأمر  
وعلى باب الجنة من داخل شجرة صفصاف ؛ فقال أعطنى ورقة من هذه  
الصفصافة ، حتى أرجع إلى الموقف فأخذ عليها جوازاً . فقال : لا أخرج شيئاً من  
الجنة إلا بإذن من العلى الأعلى (تقدس وتبارك) . فلما ضجر بالنازلة قال : إنا لله  
وإنا إليه راجعون . لو أن للأمير أبى المرثجى خازناً مثلك ، ما وصلت أنا ولا غيرى  
إلى درهم من خزائنه . والتفت إبراهيم (صلى الله عليه) فرآه وقد تخلف عنه فرجع  
إليه فجدبه جذبةً حصله بها فى الجنة .

فهذه الصورُ التى تمثلها هذه القصةُ الصغيرةُ ، تبين مقدار ما تشتملُ عليه  
رسالةُ النفرانِ من السخرية الخفية ، وأمثالها كثير .

## الخيال

٤

لم يخترع أبو العلاء فى هذه الرسالة شيئاً كثيراً . وإنما وردت أقاصيصُ الوعاظِ  
بأكثر ما فيها ، فإذا كان فى الرسالة شيء . فهو التنسيق والسخرية ، على أنه قد



أخطأ مواضع من الخيال كان حثه ألا يخطئها ، فإن ابن القارح في أحد مجالسه ،  
جل كلاً منى لقاء رجل من أهل الجنة ، نظر فإذا هو بين يديه ، فلم يكن فرق  
بين سكان الجنة وبين أئانها وفاكتهما في ذلك . وكذلك أوقع الخلاف والمهارة  
بين أهل الجنة ، حتى كادت تقع الملائكة بين ابن القارح وبين روبة ، لولا أن  
توسط المعاج .

### مهارته اللغوية

#### ٥

ولقد مرَّ ابن القارح بمدائن الجن في الفردوس ، فزارهم وسمع من أشعارهم ،  
فإذا أشعار بلغت من غرابة اللفظ والأسلوب ، مبلغاناً يخيل إلى سامعها أنه كلامُ  
الجنة حقاً . وما نشك في أن أبا العلاء هو الذى أنتحل هذه الأشعار . أما معانيها  
فلا تتجاوز ما روي في الأخبار الدينية ، من أحوال الجن . والتولُّ المفصل في رسالة  
الفران يحتاج إلى كتاب خاص ، نرجو أن نوفق إليه . وحسبنا أن نقرر الآن أن  
هذه الرسالة هي أول قصة خيالية عند العرب . والفرنج يشبهونها بكتاب (دانتى)  
الطليانى . الذى سماه La Comedie dévine وكتاب (ملتن) الإنجليزى الذى سماه  
(الجنة الضائعة) . وعندنا أن لقصة المعراج صلة بهذه الأفاصيح .

### خصائصه الشعرية

#### ٦

يختصُّ نثرُ أبو العلاء بما أختصَّ به شعره ، من القموض وكثرة الغريب ،  
لا يتصلُّ بنثر عصره إلا بصلة واحدة ، هي السجع المترم . وللأمثال في نثر أبي العلاء  
حظٌ عظيم ، حتى إنك لتجزم بأن أبا العلاء أكثرُ الكتاب للأمثال استعمالاً .

تتصفُ آدابُ أبي العلاء عامةً بوصفين لازمين : أحدهما العِفَّةُ المطلقةُ فإنك لا تجدُ في شعره ولا نثره كلمةً من تلك الكلماتِ القبيحةِ التي شاعت في عصره وحفظها بِنِمةِ الدهر . وتعليلُ ذلك لا يحتاجُ إلى إطالةِ القول .

الثاني تأثيرُ علمِ النجومِ العربي فيها تأثيراً ظاهراً ، يمثله كتابُ الزوميات ، وهذه التسيهاتُ الكثيرةُ ، والأفاصيصُ المنتشرةُ في سقطِ الزندِ والرسائل .

وإذ قد فرغنا من درسِ الآدابِ العالنيةِ فلنتقل إلى علمِ أبي العلاء .

## المقالة الرابعة

### علم أبي العلاء

١

تمثل لنا المقالة الثانيةُ درسَ أبي العلاء للعلم في جميع أطوار حياته، فنرى أنه لم يجلس مجلسَ التلميذ من أستاذٍ إلا في طورِ الصبا، وأنه لما شبَّ أخذَ في قراءة الكتب، وزيارةِ المكاتبِ بأنطاكية؛ فلما بلغ السادسة والثلاثين، رحلَ إلى بغدادَ فزار مكاتبها، وجالس علماءها وأدباءها، ومن كان فيها من الفقهاء والفلاسفة، مجالسةَ الفدِّ للندِّ، لا مجالسةَ التلميذِ للأستاذ. ثم رجعَ إلى المعرة فاشتغل بالتعليم والتأليفِ نيقاً وأربعينَ سنة. فهذه الخلاصة تنتجُ لنا أمرين: أحدهما أن العلم هو الذي ملك حياةَ أبي العلاء، وأستأثرَ بها في أطوارها الثلاثة. والآخر أنه اعتمدَ على نفسه في تحصيلِ علمه، أكثر مما اعتمدَ على الأساتذة والشيوخ، ويؤيدُ هذا أننا لا نعرفُ له من الأساتذة إلا أباؤه، ومحمد بن سعدٍ في اللغة، ويحيى ابن مسعرٍ في الحديث. وأنه لا يحدثُ إذا كتب، ولا يروى عن غيره من الأساتذة الذين يمكنُ أن يكونَ قد سمعَ عنهم. وإنما يكتبُ كتابةَ رجلٍ قد وثق بنفسه، وربما نقلَ عن الكتب، كما ترى في رسالةِ الغفران. وتمثلُ لنا المقالة الثالثةُ تأثيرَ هذا الدرسِ الطويلِ في آدابِ أبي العلاء. ومع أن هذا التأثيرَ ظاهرٌ في مظاهرٍ مختلفةٍ، فليسَ يعنيننا من هذه المظاهرِ إلا اثنتان: الأولى كثرةُ الاصطلاحاتِ العلميةِ في شعره ونثره، والثاني أصطباعُ أسلوبه الأدبيِّ بالصيغةِ العلميةِ، حتى احتاجَ إلى أن يفسرَ بعضَ ما وقعَ في شعره من الألفاظِ على طريقةِ المؤلفين، كما بينا ذلك عند الكلام على اللزوميات. فهذان المظهران يدلاننا دلالةً واضحةً، على أن القوةَ العلميةَ كانت شديدةً في نفسِ أبي العلاء.

## فنونه التي أتقنها

### ٢

غير أن هذا الإجمال لا يكفي في تصوير قوته العلمية ، فلا بد لنا من أن ننص على ما درس من الفنون ، مستعينين على ذلك بما ترك من الآثار الأدبية ، ومن أسماء الكتب التي ألفها ، وإن كان المؤرخون لم يحفلوا بهذا الموضوع ولم يلتفتوا إليه .

العلوم اللغوية هي أظهر الفنون التي درسها أبو العلاء ، فهي التي أمدت شعره ونثره بالفريب ، وأصطلاحات العلم . وهي التي أنفق أيام عزله في درسها للناس ، وهي التي تخرّج عليه فيها التلاميذ النابغون ، وألف فيها الكتب الضخمة . وقد كان ظاهر النبوغ في النحو ؛ فألف فيه أكثر من ستة كتب ، وأمتلات باصطلاحاته اللزوميات وسقط الزند ، والرسائل ورسالة الغفران . وكذلك في العروض قد ألف فيه كتباً ؛ أخصها جامع الأوزان الذي فصل فيه ضروب الشعر وقوافيه ، ومثل لها بأشعار نظمها ولم يروها عن غيره ، وتبلغ هذه الأسمار تسعة آلاف بيت كما حدثنا في ثبوت كتبه . ومقدمته التي بدأ بها اللزوميات ، وأستطراداته التي ملأها كتبه الأدبية ، تمثل لنا مقدرته في العروض أحسن تمثيل . فإذا قرأت رسالة الغفران ، عرفت مقدار حذقه في أستظهار الفريب وتحقيقه ، وحفظ ما كان بين العلماء من الاختلاف في ألفاظ وردت في الشعر القديم ، وأنواع من الإعراب والتصريف روى عليها هذا الشعر .

ولقد أستطرد في رسالة الغفران إلى بيتين قالهما الثمر بن توبّاب وما :

ألم بضحيتي وم هجوع خيال طارق من أم حصن  
لما ما نشتهي عللاً مُصَفَى إذا شاءت وحواري بسنن

فاستطرد منها إلى قصة كانت بين خلف الأحمر وأصحابه ، ملخصها : أن خلفاً قال لأصحابه : لو أنه وضع أم حفص موضع أم حصن ما كنتم تقولون في البيت الثاني ؟ فسكتوا فقال خلف : ( وحوارى بلمص ) واللمص : الفالوج . قال أبو العلاء ويُفَرِّع على هذه الحكاية فيقال : لو كان مكان أم حفص أم جزء وآخره همزة ما كان يقول في القافية ؟ فإنه يحتمل أن يقول : وحوارى بكشء . من قولهم : كشأت اللحم إذا شويته حتى يئيس . ويقال كشأ الشواء إذا أكله أو يقول : بوزء . من قولهم : وزأت اللحم إذا شويته . ولو قال حواري بئس لجاز وأحسن ما يتأول فيه أن يكون من نأ الله في أجله أي لما خبز مع طول حياة ، وهذا أحسن من أن يحمل على أن النسء اللين الكثير الماء . وقد قيل : إن النسء الخمر ، وفسروا بيت عروة بن الرورّد على الوجهين :

سَقَوِيَّ النَّسْءِ ثُمَّ تَكْتَفُونِي      عُدَاةَ اللَّهِ مِنْ كَذِبِ وَرُورِ

ولو حمل حواري بنسء على اللين أو الخمر لجاز لأنها تأكل الحواري بذلك ، أي لها الحواري مع الخمر . وقد حدثٌ مُحدثٌ أنه رأى ملك الروم ، وهو يئس خبزاً في خميرٍ ويصيب منه . ولو قيل : حواري بزه . من قولهم لزأ إذا أكل لما بعد . ولا يمكن أن يكون روي هذا البيت ألفاً ، لأنها لا تكون إلا ساكنة ، وما قبل الروي ههنا ساكن ، فلا يجوز ذلك ... ثم مضى أبو العلاء في الاستطراد الملئ حتى أتى على حروف المجهّم كافة . وهناك عاد إلى ما كان أخذ فيه من موضوع الرسالة .

هذه القصة تُظهرك على حظّ أبي العلاء من التريب وروايته ، وقدرته على الفقه به ، والتأول فيه ، كما أنها تُظهرك على مقدار ما كان له من الصبر الشديد على البحث والاستقراء . وليس هذا كله إلا نتيجة تأثره بذلك القانون الفلسفي الذي أخذ نفسه به يوم رجع من بغداد .

أبو العلاء كان - كما قدمنا في المقالة الثالثة - شديد النقد في اللغة والمروء ،  
دقيق الملاحظة . وليس أدل على ذلك من هذه المحاورات اللسنة ، التي أجراها  
بين علي بن القارح وبين الشعراء من أهل الجنة والنار . فن ذلك ما كان  
من المحاوره بين علي بن القارح هذا وبين لييد في الجنة ، إذ يقول : أخبرني  
عن قولك :

تَرَكَ أَمَكْنَةَ إِذَا لَمْ أَرْضَهَا أَوْ يَرْتَبِطُ بَعْضُ النَّفُوسِ حَمَامِهَا

هل أردت بيمض معنى كل ؟ فيقول لييد : « كلا . إنما أردتُ نفسي »  
وهذا كما تقول للرجل : إذا ذهب مالك أعطاك بعضُ الناسِ مالاً ، وأنت تَنفِي  
نفسك في الحقيقة . وظاهرُ الكلام واقعٌ على كل إنسان ، وعلى كل فرقة تكونُ  
بعضاً للناس . فيقول ( لا فتى خضمه مفحماً ) : أخبرني عن قولك :  
« أَوْ يَرْتَبِطُ » . هل مقصدك إذا لم أرضها أو لم يرتبط ؟ أو غرضك أترك المنازل  
أو يرتبط ؟ فيكون يرتبط كالمحمول على قولك : « تَرَكَ أَمَكْنَةَ » فيقول لييد :  
« الوجه الأول أردت » . فيقول ( أعظم الله حظَه في الثواب ) : فامضك  
في قولك :

وصبوح صافية وجذب كرينة بموتّرٍ تأناله إبهامها ؟

فإن الناس يروون هذا البيت على وجهين : ففهم من ينشدُه تأناله ، يجعله  
تفعله من آل الشيء يؤوله إذا ساسه . ومنهم من ينشد تأناله من الإتيان .  
فيقول لييد : « كلا الوجهين يحتمله البيت » فيقول ( أرغم الله حاسده ) :  
« إن أبا علي الفارسي كان يدعى في هذا البيت أنه مثل قولم : استحي يستحي  
على مذهب الخليل وسيبويه ؛ لأنهما يريان أن قولم أستحييت ، إنما جاء على  
قولم أستحيى كما أن أستمت على استقام » . وهذا مذهبٌ ظريف لأنه يستقد  
أن تأتي مأخوذة من أوى كأنه بُني منها أفضل قبيل أنتاي فأعلت الواو كما نعل

في قولنا : أعتان من المون ، وقاتل من القول - ثم قيل : اثبت فحذفت الألف كما يقال اقلت . ثم قيل في المستقبل : يَأْتِي بِالْحَذْفِ كَمَا قِيلَ يَسْتَحِي ، فيقول ليبد : معرض لِمَتَى لَمْ يَفْنِهِ . الأمر أيسر مما ظن هذا المتكلف .

فانظر إلى دقة ملاحظته في التصريف ، والاشتقاق . على أن عامة نثره لا يخلو من مثل هذه الدقة في النحو ، والصرف ، والاشتقاق ، والعروض ، والدريب . ومن هنا تتبين مقدار درسه وروايته وحظه من التحقیق العلى يجمع . ولقد بينا في المقالة الثالثة أن التحليل الدقيق لآداب أبي العلاء يرد كثيراً منها إلى آداب العرب الجاهليين ، والإسلاميين . فهذا يدلنا أيضاً على مقدار ما كان يحفظ من الشعر والنثر ، ولا سيما إذا لاحظت قوة ذاكرته ، وجودة حفظه . وقد أثنى أبو العلاء فن التاريخ كما تحدثنا بذلك آدابه ، وكما حدثنا هو في اللزوميات في قوله :

ما مرّ في هذه الدنيا بنو زمنٍ إلاّ وعندي من أخبارهم طرف

أما العلوم الفلسفية ، فاللزوميات ، ورسالة الغفران يدلاننا على أنه قد أتمها ، وحذق فيها علماً وعملاً ، وإن كان لا يضع فيها كتباً على طريقة المحدثين من الفلاسفة . وقد ذكروا أنه روى شيئاً من السنة ، وقدّمنا الإشارة إلى ذلك في المقالة الثانية ، وتدلّ عليه رسالة الغفران لما روى فيها من الحديث . ولا شك في أنه قد درس من الفقه مقداراً غير قليل كما تدلّ على ذلك الاصطلاحات الفقهية المنتشرة في آدابه ، والمحاكاة التي كانت بينه وبين أبي الطيب القاضى الشافعى ، حين قدّم بغداداً كما قدّمنا . وبما لا يحتمل الرّيب أنه قد أتم القرآن وعلوته ، كما تشهد بذلك آدابه ، وكتابه الذى سماه تضييق الآمى ، وإن لم يصل إلينا ، فإنه قد حرص فيه على أن يأتي بطائفة من السجع ؛ يحتم كل فصل منها بآية مقتبسة من القرآن .

## تقته بنفسه

### ٣

لا شك في أن أبا العلاء كان ثقةً حجةً في العلم، لجود حفظه وقوة فهمه، وأنه لم يُتهم بكذب، ولم يُظن عليه بتدليس. وقد كان الرجلُ يرى في نفسه هذا الرأي، فيثقُ بها فيما يحدثُ ويكتبُ. وقد بينا أنه لم يمتدُ في الدرسِ على المشاهدة، فقد أثرت هذه الطريقة في سيرته العلمية، فقرأ عليه التبريزي كتابَ إصلاحِ النطقِ لابن السكيت، فلما أتمه طالبه بالسند كما جرت بذلك المادةُ في عصره. فقال له أبو العلاء: إن كنت تريدُ العلمَ فخذهُ عنى، ولا تمدنى، وإن كنت تريدُ الروايةَ فاطلبها عندَ غيرى. قال القفطى: فهذا يدلُّ على أن أبا العلاء كان يثقُ بنفسه، ويعتقدُ أنه أدرك اللغة، وإنها في عصره لأنصح منها في عصرِ ابن السكيت.

## عنايته بآثاره

### ٤

أخص ما يلاحظُ في الحياةِ العلميةِ لأبي العلاء، أنه كان شديدَ الحرصِ على علمه وأدبه، كثيرَ العنايةِ بآثاره فيهما، يجمعها ويفسرُها ويناضلُ عنها، وقدّمنا تعليلَ ذلك في المقالةِ الثالثة. ونقول الآن: إنك لا تكاد ترى كتاباً ألفه أبو العلاء، من غيرِ أن يكونَ قد أُلّفَ له شرحاً أو تفسيراً، فقد شرحَ سقط الزند، وشرحَ الزومياتِ بكتابين، ودافعَ عنها بثالث، وشرحَ الفصول والنائياتِ بكتابين أيضاً، وشرحَ الأيك والغصونَ، وشرحَ الرسائلَ بكتاب سماه خادم الرسائل. فهذا يمثلُ لك مقدارَ حرصه على آثاره، واحتفاظه بها. ومصدرُ هذا أمران: أحدهما أن الرجلَ كان معتزلاً بنفسه، مكبراً لها،



فلا يرضى أن تترك آثارها ناقصة محتاجة إلى أن يكملها الناس . الآخر أنه كان يخشى التأول وكثرة الكذب عليه ، فيعمد إلى كلامه فيجلبه ويشرح أغراضه فيه . ولكن هذا الغرض قد فاته فضاع أكثر كتبه ، وعاد أمره من الشك والالتباس إلى ما كان يخاف .

## كتبه

٥

روى ياقوت والقفطي والصفدي ، ثبتاً لما ألف أبو العلاء من الكتب للنظومة والمنشورة في العلوم والآداب . ولكن النذر اليسير من هذه الكتب هو الذي بقي لنا . فأما أكثرها فقال القفطي والذهبي : إنه باد ولم يخرج من المعرفة ، وإنما أتى عليه تحريب الصليبيين لها ، وتحريفهم لما فيها . وقد أحصوا هذه الكتب ، فإذا هي خمسة وخسون كتاباً في أكثر من أربعة آلاف كراسة ، تتناول اللغة وفنونها ، والأدب وألوانه ، والوعظ وأنواعه . وكثير من هذه الكتب لم يكتبه أبو العلاء إلا حين طلبه منه بعض الناس ، ومنعه الحياء من رده . وقد يسر لأبي العلاء ، رجل يُعرف بالشيخ أبي الحسن علي بن عبد الله بن أبي هاشم ، فكتب عنه ما أملى ، من غير أن يقتضى على ذلك أجراً ، فشكر له ذلك أبو العلاء في أول الثبت التي وضعه لكتبه . وألف لابنه كتابين . أحدهما سماه المختصر الفتحى ، والآخر سماه عون الجمل ، وهو آخر ما أملى من الكتب كما نص على ذلك ياقوت . ولقد نود لو نستطيع أن نبحث عن هذه الكتب . ونصفها وصفاً مستقصى ، ولكن الدهر قد أبى علينا النظر بهذه الأمنية ، فأضاع أكثر هذه الكتب ، ولم يبق منها إلا ما قدمنا وصفه في المقالة الثالثة .

## ذوقه في تسمية الكتب

٦

ولئن فاتنا أن نصفَ هذه الكتبَ، فلن يفوتنا أن نصفَ ما بقى منها، وهي الأسماءُ، فلا شكَّ في أنها تدلُّ على مزاجٍ معتدلٍ، وذوقٍ رقيقٍ، فانظر كيف سُمي شرحه لديوانِ أبي تمام « ذكرى حبيب » فأحسنَ التوريةَ والاختيارَ. وكذلك سُمي إصلاحه لديوانِ البحتري « عبث الوليد <sup>(١)</sup> » وقد رأينا هذا الكتابَ، فإذا هو إصلاحُ نسخةٍ بعث إليه بها بعضُ الرؤساءِ، وفيه نقدٌ لألفاظٍ جاء بها البحتري. ولأبي العلاء في آخره تناولَ ظريفَ في أسمِ الكتابِ، فإنه قال: أما العبثُ فظاهرٌ، وأما الوليدُ فيجوزُ أن يُرادَ به البُحتري نفسه، لأنه أَسْمُهُ. ويجوزُ أن يُرادَ به الناسخُ، لأنه عبثٌ بالكتابِ. وسُمي شرحه لديوانِ المتنبي (معجز أحمد) توريةً بالقرآنِ، وسُمي كتاباً آخر (الأيك والنصون)، وقد زعموا أنه في مائةٍ جزءٍ، وتحدثَ من رأى الجزءَ الأولَ بعد المائةِ منه، ومن رأى بالمكتبةِ النظاميةِ ببغدادَ ثلاثةَ وستينَ جزءاً من أجزائه. وعلى الجملةِ كان أبو العلاء محسناً في اختيارِ الأسماءِ، كما يدلُّ ما بأيدينا من الكتبِ على أنه كان متقناً لتأليفِ السمياتِ.

(١) نشر الكتاب الأستاذ محمد عبد الله المدني سنة ١٩٣٦ في مطبعة الترقى بدمشق.

## المقالة الخامسة فلسفة أبي العلاء

### ١

إذا سمع الناسُ أبا العلاء ، لم يبهموا منه إلا رجلاً ملجداً ، فإذا سألتهم عن  
علتهِ إلحاده ، وعما أخرجه من الدين وحشره في الملحدين ، رروا لك آياتاً في  
الزومياتِ ، تنطقُ بإنكارِ الشرائعِ ، والنقضِ من الأنبياء . وهذا القدرُ هو كل  
ما عرّف الناسُ من فلسفةِ أبي العلاء . ولنا ترتيبُ في أن تصبّ الفقهاء ورجالِ  
الدين على أبي العلاء ، هو الذي نشرَ هذه الآيات في الناس ، وجمعَ حولَ صاحبها  
تلك الشُّبه الكثيرة ، التي جعلته في رأى الأجيالِ المختلفةِ من أهلِ الجحيم غير  
أن ما يتصلُ بالدين ، من شعرِ أبي العلاء ، ليس شيئاً ياتقياس إلى الفلسفةِ العلائيةِ ،  
التي تناوأتِ أطرافَ العلمِ الإنسانيّ ، وبحثت عن المظاهرِ العلميةِ للإنسان في  
حياتهِ الخاصةِ والعامةِ . ولو أن فلسفةِ أبي العلاء عُرِفَت للناس كما هي ودُرست في  
مدارسهم درسا مفصلاً ، لكان لارجلِ في آرائهم حالٌ غيرُ هذه الحال .  
تعصّب الفقهاء عليه ، وسوء رأى الدينيين فيه ، وتلك الحيل التي اتخذها  
ليخفيَ على الناس آراءه ، هي التي حالت بين العقولِ وبين فلسفته . فجعلته  
مجهولاً للتاريخ ، والمؤرخين على السواء .

مجهول من التاريخ ، والمؤرخين ، وإن كثُرَ الكتابُ عنه قديماً وحديثاً : من  
العربِ ، والفرنج . فإن الذين كتبوا عنه من العربِ ، لم يحفلوا إلا بذكائه  
وذاكرتهِ ، ولغتهِ ، وإلحاده ، يروون فيها الأعاجيبَ ، ويتندرون في وصفها  
بالأفاكية . من غير أن يحفلوا بمادةِ هذا الذكاء ، ومصدرِ هذا الإلحاد . وكذلك  
الذين أرخوه من الفرنج ، لم يستطيعوا أن يفهموا فلسفته ؛ لتعوضِ ألفاظه وأساليبه  
من جهة ، ولتعويضِ الكتبِ والأسفار التي ألقت في الفلسفة الإسلامية عامةً من

جهة أخرى . على أنهم قد سبقوا المسلمين إلى شيء من البحث عن فلسفة الرجل ، وإن لم يصلوا منها إلى ما يشقى العليل . ولعلنا أول من أستطاع أن يفصل الفلسفة العلائية تفصيلاً يظهر الناس على أسرارها ودقائقها ، ويُنزها من عقولهم منزلة الشيء الواضح المفهوم . لعلنا أول من ظفر بذلك ، ونحن نرى هذا الظفر نجحاً عظيماً ، وفوزاً ميبناً ، وإن كانت لنا أمانى نرجو أن نظفر بها يوماً ما ، وهي رد فلسفته كافةً إلى مصادرها ، وتقدُّ هذه الفلسفة تهادياً يميز حقها من باطلها ، ويفرق بين الخطأ فيها والصواب .

## هل أبو العلاء فيلسوف

### ٢

لفظ الفيلسوف كلفظ الأديب ولفظ العالم ، مبهم غامض الحدود ؛ فمن الناس من يفهم منه الخارج على الدين ، ومنهم من يدلُّ به على من يتتبع الجديد ، ومنهم من يطلقه على من يدرس كتب الفلسفة درساً علمياً . فإذا قيل : إن أبا العلاء فيلسوف ، ضاع الرجلُ بين هذه المعاني المختلفة . لذلك لم يكن بدُّ من أن نحدد معنى خاصاً لهذا اللفظ ، حين نطلقه على أبي العلاء .

مهما يكن أصل هذا اللفظ في اليونانية ، ومهما تكن معانيه عند المسلمين ، فإننا نفهم منه رجلاً درس العلوم الطبيعية ، والآلهية ، والخلقية ، درساً علمياً متقناً ، وبسط سلطانها على حياته العملية ، وسيرته الخاصة ، فلم يكن تناقض بين هذه العلوم وبين أعماله . وكذلك كان الأقدمون من فلاسفة اليونان يفهمون هذا اللفظ ؛ فالرجلُ الذى أتت هذه العلوم ، ولكن حياته تناقضها ؛ فهو يعرف الفضيلة ويناضلُ عنها ، ولكنه لا يصطنعها في سيرته ؛ ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن ، وإنما هو عالم بالفلسفة . والرجل الخبير بؤثر الفضيلة ، ويمرِّص عليها ؛ لأن نفسه قد فطرت على ذلك من غير أن يكون متقناً لهذه العلوم ، ليس بالفيلسوفِ عندنا الآن أيضاً ، وإنما هو رجلٌ خبيرٌ فحسب . فإذا جمع بين هذين الطرفين فأجاد

الحكمة علماً وعملاً: أى بحث عن حقائق هذا العالم ، وكانت حياته مواهبة لتأرجح بحثه ، فهو الذى نفهمه فى هذا الكتاب من لفظ الفيلسوف أو الحكيم . إذا صح هذا فما قدمنا فى المقالة الثانية من سيرة أبى العلاء وأخلاقه ، وحياته فى منزله وبين الناس ، ومن درسه للفلسفة فى أنطاكية وطرابلس وبغداد ، يدلنا على أنه قد كان فيلسوفاً حقاً ، كما سيدلنا على ذلك درسنا لازوميات .

### منشأ فلسفته

#### ٣

مع أن الإنسان مفطورٌ على حبِّ البحث ، والرغبة فى الاستطلاع ، فإن الحياة وأطوارها قد تصرفه عن مقتضى هذه الفطرة ، وتُغنيه بنتائج ما لغيره من البحث . فينفقُ أيامه مقلداً فى عمله وعمله جميعاً . فإذا رأيت رجلاً نجم من بيئة اجتماعية ما ، خالف هذه القاعدة ، وشذَّ عن هذا القياس ، وأبى إلا أن يكون مستقلِّ العالم والعمل ، منبعثاً فى حياته وآرائه عن نفسه وشخصيته ، فاعلم أن مؤثرات خاصة قد أحاطت به ، فمنعت الوراثة والخود من أن يُفسدا فطرته ، وينفياها فيما ألف الاجتماع الذى يمشى فيه . ولقد رأينا أبا العلاء يخالف عادة قومه ، فيسلك فى حياته طريقاً خاصاً ، وكذلك فى درسه وعلمه ، بل هو لم يرض أن يكون مستسلماً لمألوف الاجتماع ، حتى لم يستطع أن يجاريهم فى شىء كل الناس يجارى فيه ؛ لاعترازه بسلطان الوراثة والوجدان والقوة السياسية ، وهو الدين . فلم يخاف أبو العلاء قومه ، وسلك طريقه الخاصة فى الحياة ، وبمباراة موجزة لم كان فيلسوفاً ؟

من المحقق أنه لم يسلك هذه الطريق مختاراً . وإنما خضع فى سلوكها لأسباب قاهرة دفنته إليها ، فلم يجد عنها مخرجاً ، ولم يُطلق لها رداً . هذه الأسباب تبيينها لنا المقالة الأولى والثانية ، وقد عرفت أنه أنفق حياته نهب المصائب

والآلام ، وأن الحياة العامة في عصره كانت سيئة رديئة ، من الوجهة السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، والخلقية والدينية أيضاً ، وأنه كان ذكياً ، صادق النطنة ، قوى الحس ، دقيق الملاحظة . فإذا اجتمعت تلك الأسباب كلها أنتجت من غير شك رجلاً يجب أن يدرس الأشياء ، ويتعرف عليها وتتأهبها ، ويتق شرها ما أستطاع ، وهذه هي حال أبي العلاء .

شعر أبو العلاء في الزوميات ، يدلنا على أنه إنما تأثر في أندفاعه إلى طريقه الخاصة ، بسوء الحياة العامة ، فهو يذم الحياة السياسية فيقول :

مُلَّ المَقَامُ فمَكُّ أَعَاشِرُ أُمَّةً      أَمَرْتُ بِغَيْرِ صِلَاحِهَا أَمْرًاوُهَا  
ظَلَمُوا الرِّعِيَّةَ وَأَسْتَجَاوَا كَيْدَهَا      فَعَدَّوْا مَصَالِحَهَا وَهَمَّ أُجْرًاوُهَا  
ويذم الحياة الدينية ، فيقول :

رُؤْيِدَكَ قَدِ غُرِرْتَ وَأَنْتَ حَرٌّ      بِصَاحِبِ حِيلَةٍ يَعْظُ النِّسَاءَ  
يَحْرَمُ فِيكُمْ الصِّبْيَاءَ صَبْحًا      وَيَشْرِبُهَا عَلَى عَمْدٍ مَسَاءً  
يَقُولُ لَكُمْ غَدَوْتُ بِلَاكِسَاءَ      وَفِي لَدَائِمِهَا رَهْنِ الْكِسَاءِ  
إِذَا قَمَلَ النَّفْيُ مَا عَنْهُ يَنْهَى      فَنِ جَهْتَيْنِ لَا جَهْمَةَ أَسَاءَ  
ويذم الحياة الخلقية ، فيقول :

وَمَا أَدَبَ الْأَقْوَامِ فِي كُلِّ بَلَدَةٍ      إِلَى الْبَيْنِ إِلَّا مَعَشَرُ أَدْبَاءِ  
ويقول :

أَمَّا شَعَرْتُ بِأَنَّهَا لَا تَفْتَنِي      خَيْرًا وَأَنَّ شِرَارَهَا شَعْرًاوُهَا  
أَثَرْتُ أَحَادِيثَ الْكِرَامِ بِرِزْمِهَا      فَأَجَادَ حَسْبَ أَكْفِهَا إِثْرًاوُهَا  
ثم يذم أهل عصره عامة فيقول :

وَجَوْهَكُمْ كَلْتُ وَأَفْوَاهَكُمْ عَدَا      وَأَكْبَادَكُمْ سَوْدَ وَأَعْيُنَكُمْ زَرْقَ  
ثم يعتزل الناس ويأمر باعتزالهم ، فيقول :

فَانفَرِدْ مَا اسْتَطَعْتَ فَالْقَائِلِ الصَّا      دِقَ يُضْحِي ثِقْلًا عَلَى الْجُلْسَاءِ

فأنت ترى أن فلسفة أبي العلاء ، لم تكن إلا نتيجة ما أطاف به من أحوال عصره . ومن الواضح أن هذه الأحوال لم تزُد على أن زهدته في الحياة ، وحنينه على التفكير والدرس ، وأن هذا الدرس ، وذلك التفكير ، هما اللذان أتبعجلاه كثيراً من آرائه الخاصة في الفلسفة على اختلاف فنونها .

### مصادر فلسفته

#### ٤

للفلسفة العلامية مصادرٌ مختلفةٌ ، أهمها الحياةُ نفسها . فإن أبا العلاء قد درس حياة قومه درساً مستقصى ، انتهى به إلى نقد كثير من الأخلاق والعبادات ، ومن الأطوار والآداب التي لم ترقه . كما يدل على ذلك عامة شعره في الأروميات . ومنها الفلسفة اليونانية التي قدّمنا الإشارة إليها غير مرة في المقالة الأولى والثانية وقد درّسها أبو العلاء في أنطاكية واللاذقية ثم أتت درسيها في بغداد . ومنها الفلسفة الهندية : وقد أشرنا في المقالة الثانية إلى أن أبا العلاء إنما عرّف هذه الفلسفة ببغداد ، وأن هذه الفلسفة قد كانت لها حياة خاصة في العراق وبلاد الفرس في أواخر القرن الرابع ، وأوائل القرن الخامس ، حين فتح الله بلاد الهند على محمود سبكتكين المشهور بيمين الدولة ، فقد كان هذا الفتح علة انتشار الآراء الهندية المختلفة في بلاد المسلمين ، كما كان هذا الفتح علة انتشار الإسلام في بلاد الهند . وقد رأينا أبا الريحان البيروني يوافي الكتب المتقنة عن الهند ، فكتب كتابه المعروف بتاريخ الهند ، وكتب كتابه السمي :

تحقق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة

على أن الفلسفة الهندية ، عُرِفَت للمسلمين قبل هذا العصر من طريقتين مختلفتين : أحدهما الاتصال الاقتصادي بين المسلمين ، وأهل الهند . ولا سيما منذ فتحت السند في أيام بني أمية ؛ فإن تقارض المنافع الاقتصادية بين شعبين ينقل إلى كل منهما آراء صاحبه على يد التجار ، وأنحاب الأسفار .

الثاني الكتب الهندية التي تُرجمت للمسلمين أيام النصور في الأخلاق ؛ ككتاب كلية ودمنة ، وفي النجوم ؛ ككتاب السند هند ، وفي الأساطير ؛ كبعض القصص المحفوظة في كتاب ألف ليلة وليلة . وقد ظهرت آثار العلوم الهندية عند المسلمين فيما كتب الملاحظ والسعودي وغيرهما . وأخص ما اشتهر به أهل الهند في فلسفتهم الزهد ، والطراح الحياة المادية ليتصلوا بالإله ، كما قدمنا في المقالة الأولى . وهم معروفون برحمة الحيوان وتقديسه وياحراق الميت بعد موته . وسترى أن هذه الفلسفة الهندية لم تؤثر في الفلسفة النظرية لأبي العلاء فحسب ، بل كانت أشد الأشياء تأثيراً في حياته العملية أيضاً .

ومنها الفلاسفة الفارسية وقد عرفت هذه الفلسفة للمسلمين منذ بدأ اختلاط العرب بالفرس يشتد في أيام بنى أمية ، وظهرت الكتب الفارسية مترجمة أيام العباسيين بفضل ابن المقفع ، وبنى تونخت . وإنما أخذ العرب عن الفرس الأخلاق ، والسياسة ، والنجوم ، والأقاصيص . وأبو العلاء قد قرأ الفلسفة الفارسية في الكتب ، وعاشر الفرس ، وخالطهم أشد الخالطة حين رحل إلى بغداد ، حتى دخلت ألفاظ فارسية في شعره ، فقال في الزوميات .

إذا قيل لك أخش الله مولاك فضل آرا

فهذه القافية فارسية ، قلوا إن معناها نعم ، وهي مبالغة الألف في لغة الفرس ، كما حدثتنا بعض الفارسيين ، ولذلك أمال أبو العلاء قصيدتين وردت فيهما هذه الكلمة .

ومن مصادر الفلسفة الملائية ، كتب الدين علي اختلافه ، فإن أبا العلاء قد درس الإسلام ، واليهودية ، والنصرانية ، والمجوسية ، وناقش هذه الديانات كلها في الزوميات . فأما الإسلام فقد درسه في بلده منذ نشأ . وأما اليهودية والنصرانية ، فقد رجحنا أنه بدأ درسهما في اللاذقية . وأما المجوسية ، فلا شك في أنه لم يحسنها إلا حين ارتحل إلى بغداد . وذلك لأننا لا نجد آثارها في شعره ونثره ، قبل فراقه الشام .



من هذه المصادر المختلفة تكوّن الزاجُ الفلسفيُّ لأبي العلاء ، فكان مختلفاً متبايناً ، بمقدار ما بين مصادرهِ من التباين والاختلاف . ولسنا في حاجةٍ إلى أن ننصِّح على أن الكلامَ والتصوُّفَ ، من مصادرِ الفلسفةِ الملائية ؛ فقد قدمنا أن كلاً هذين العلمين ليس إلا مزاجاً ائتلف من الفلسفةِ اليونانيةِ وأصولِ الإسلامِ .

## أصوله الفلسفية

### ١

نريد بهذه الأصولِ ، القاعدةَ التي اتخذها أبو العلاء طريقاً إلى بحثه عن الأشياء لا يتجاوزها ، ولا يتعداها . ونحن نعلم أن اليونانيين والمسلمين من بعدهم ، يختلفون أشدَّ الاختلاف في أصولِ العلم . فأما اليونانيون فهم من يرى أن العقل هو المقياسُ الصحيحُ للعلم ، فما رآه حقاً فهو حقٌّ ، وما رآه باطلاً فهو باطلٌ . قالوا : والعقلُ يستمدُّ علمه بالأشياء من المحسّاتِ التي تقعُ على الأشياءِ الجزئيةِ ، فتنتقلُ صورُها إلى النفسِ حيث يعملُ العقلُ في تجريد هذه الصور ، وتحليلها ، ورددّها إلى أصولها العامةِ التي تتألفُ منها قضاياها . وهذا مقدار يتفقُ عليه من أثبتَ الحقائق : من فلاسفةِ اليونانِ كافة . وهناك طائفةٌ أفلاطونيةٌ ، قد أشرنا إليها في المقالةِ الأولى ، ترى أن العقلَ يستمدُّ علمه بالأشياء . من مصدرٍ آخر غيرِ الحسِّ : هو الإشراقُ الذي شرحناه عند الكلامِ على التصوفِ .

فأما السوفسطائية ، فقد أنكروا الحقائقَ حين لم يستطيعوا أن يميزوا بصحة ما ينتهي إليه العقلُ : من نتائجِ البحثِ . فهم لا يعترفون بالإشراقِ ، وهم يرون الحسَّ كثيرَ الخطأ ، كثيرَ الاختلافِ ، كثيرَ التغيرِ من حينٍ إلى حينٍ ، فلا يستطيعون أن يتقوا بما يُنقل إليهم : من صور الأشياءِ . لذلك اتهموا العقلَ الإنسانيَّ ، وأنكرت طائفةٌ منهم الحقيقةَ إنكاراً تاماً ، وطائفةٌ أخرى رأت أن الحقيقةَ شيءٌ لا يتغيرُ بتغيرِ الأشخاصِ والأطوارِ . فإتراه أنتَ حقاً ، فهو كذلك ،

وما أراه أنا حقاً فهو كذلك ، وإن كان الرأيان فيما بينهما متناقضين . ووقف غورغياس مع أصحابه موقفَ الشكِّ ، فلم ينكروا الحقائقَ ، ولم يثبتوها وهم الذين عرّفوا عند المسلمين باللاأدرية . وقد كان لهذه الطوائف من السوفسطائية وأصحاب الشكِّ سلطانَ عظيمٍ على العقولِ اليونانيةِ في أواخرِ القرنِ السادسِ وأوائلِ القرنِ الخامسِ قبل المسيح فنشأت فلسفةُ سقراطٍ لمخاربتِها ، وأستطاعت أن تقيضَ سلطانَها عن العقولِ . أما عامة الفلاسفةِ والمتكلمين من المسلمين فيثبتون الحقائقَ ، ولكن المتكلمين يضيفون إلى المصادرِ التي يستقى العقل منها علمه مصدرَ آخر هو الشرعُ الذي يأتي بو النبي المرسلُ من عند الله . ولم في تقديم بعض هذ المصادرِ على بعض خلافٍ كثير ، فالأشعرية يؤثرون الشرعَ ويقدمونه ؛ لأنه قد جاء به الصادقُ المعصومُ ، عن الله الذي أحاطَ بكل شيء ، فهو للصواب أكفَلُ وبالحق أجدرُّ . والعقلُ يخطئُ في أحكامه ، لأن مصادره ( وهي الحسّات يصيبها الخطأ ، ويختلفُ عليها الضعفُ والقوّةُ .

قال المعتزلةُ : فإننا لا نعرفُ الشرعَ ولا نصدقهُ إلا إذا قامت عليه من العقلِ حجةٌ واضحةٌ ، ودليلٌ صحيحٌ ، فالعقلُ أحقُّ أن يقدم ، لأنه أسُّ الشرعِ ، ودعامةُ ولولا إثباتُ العقلِ وتقدمه لما أستطاعَ نبي أن يأتي بمعجزةٍ على أنها ملازمةٌ لخصومه . تصديقاً . ذلك أن المعجزةَ لا تؤدي إلى تصديقِ النبي إلا بوساطةٍ مقدّمةٍ عقليّةٍ تقع كبرى في القياس المنطقيّ عند الاستدلالِ ، فيقول : هذا أمرٌ خارقٌ للعادةِ وكل أمر خارقٍ للمادة فهو من عند الله ، فهذا من عند الله ، فهذا القياسُ ، تثبتُ المقدمة الأولى التي يأتلف منها ومن مقدّمةٍ عقليةٍ أخرى قياسٌ يثبت صدقَ النبي فيقال : هذا مُبلّغٌ عن الله قد أتى بالمعجزةِ ، وكل من هو كذلك فهو صادقٌ فهذا صادق . فأنت ترى أن العقلَ قد عمَل في تأليفِ هذين القياسين عملاً غيبيّاً قليل . وعلى هذين القياسين تقوم الشريعةُ ، وبهما يثبتُ الدين . فلو أنكر العقلُ ، أو قدّمنا الشرعَ عليه ، للزم أحدُ أمرين : إما أن يبطل الشرعُ ، وإما أن يثبت الشرعُ بالشرعِ ، وهو باطل لما فيه من الدور العريضِ

٢

فأين يقع الأصل النظري لأبي العلاء من هذه المذاهب؟ أما الفرنج، فكثير منهم يرى أنه سوفسطائي شك في كل شيء. وأما المسلمون فلم يمرض لهذا الموضوع منهم أحد (فيا نعم!) إلا الذهبي، والأستاذ الإسكندري، وكلا الرجلين قرر أنه شك. وأكثر الذين ينتصرون لأبي العلاء يثبتون أنه رجل مسلم سني، وأن ما في كلامه مما يشير إلى خلاف ذلك فكذب، أو موهوم يجب تأوله والتأمل فيه. والذين يثبتون له الشك لا يريدون بذلك تقرير حقيقة علمية في فلسفة الرجل، وإنما عجزوا عن إثبات إسلامه، وضنوا به على الإلحاد، فوقوه موقف الشك الذي يرجي أن يعفوه الله ويعفو عنه. والواقع أن أبا العلاء لم يتخذ لنظرة الفاسفي مذهب أهل السنة. ولا مذهب السوفسطائيين وأصحاب الشك، ولا مذهب المعتزلة أيضاً.

ذلك أنه لا يؤمن إلا للعقل وحده، فخالف بهذا أهل السنة لأنهم يقدمون الشرع على العقل، وإن آمنوا به؛ وخالف مذهب المعتزلة لأنهم على تقديمهم للعقل يتخذون الشرع لنظرهم أصلاً ودليلاً يعتزون به ويلجأون إليه؛ وخالف مذهب السوفسطائية، لأنهم يهتمون العقل فلا يؤمنون له، ولا يعتمدون عليه، وإذا فهو يرى رأى الفلاسفة النظريين: من اليونان، والمسلمين، في الاعتماد على العقل خاصة.

فإذا أردت إثبات ذلك فاللزاميات ناطقة به غير مرة، ذلك أنه يقول بمعرض الرد على الباطنية:

يرتجى الناس أن يقوم إمام ناطق في الكتيبة الخرساء  
كذب الظن لا إمام موى العقل مشيراً في ضجعه والمساء  
فإذا ما أظعته جلب الرحمة عند السير والإرساء  
(١٧)

فانظر ، كيف نفى الإمامة عن كلِّ شئٍ . إلا العقلَ ، غير أن من اليسيرِ على مسترضٍ أن يقولَ : إن قرينةَ الردِّ على الإمامية الذين يؤمنون بالإمام المعصومِ ، ورجوع ظهوره آخر الزمانِ تدل على أن هذا القصرَ إضافي . أى لا إمام سوى العقلِ بالقياسِ إلى مذهبِ الإمامية . وهذا القصرُ الإضافي لا يستلزم ألا يكون الشرعُ إماماً لأبي العلاء كالعقل . ومثل ذلك أن تقول : زيد شاعر ، فيجيبك مجيبٌ ، لا شاعر إلا عمرو ، فهو لم يُرد نفي الشعر عن بكرٍ وخالدٍ ، وإنما نفيه عن زيدٍ خاصة . ومع أن هذا الاعتراضُ ، في نفسه متكافئٌ ، فإنما نقبله ، ولا نتكلفُ الردَّ عليه ، بل نبحثُ عن دلائلٍ آخرَ في اللزومياتِ يكون ناطقاً بأن أبا العلاء لم يذهبْ مذهبَ الحصرِ الإضافي في هذا البيتِ ، وليس هذا الدليلُ عنا ببعيدٍ ؛ فإن أبا العلاء يقول :

سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جاهداً وأرحلُ عنها ما إمامي سوى عقلي  
فهذا الحصرُ حقيقي ، لم يُصَفْ إلى شئٍ ، وهو تصريحٌ بأن الرجلَ لا يأتيهمُ  
إلا بعقله ، فأما قوله : سأتبع من يدعو إلى الخيرِ جاهداً ، فإن لفظ « جاهد »  
يعين أنه لا يريد الاتباعَ المطلقَ الذي لا حكمَ للعقلِ فيه ، وإنما يريد اتباعاً يهديه  
إليه العقلُ ، وتأخذه به البصيرةُ . على أن أبا العلاء ، قد نفي الشكَّ في هذا  
الموضوع ، فقال في ذم أهلِ الدين :

تستروا بأمورٍ في دياتِهِم وإِنما دينُهُم دينُ الزناديقِ  
نُكذِّبُ العقلَ في تصديقِ كاذِبِهِم والعقلُ أولى بإكرامِ وتصديقِ  
فهذان البيتانِ لا يدعانِ شكاً في أن الرجلَ ما كان يرضى أن يأتيهمُ بغيرِ  
العقلِ ، وهو قد ذم الأشعريَ فيمن ذمَّه من المتكلمين في رسالة الففران ، فقال :  
« والأشعري إذا كشف ظهر نبي . تلعنهُ الأرضُ الراكدةُ والسمي ، وإنما مثله  
مثل راعٍ حُطمة ، يحبط في الذهْماءِ المطلَّةِ . لا يحفلُ علام هجم بالفنم ، وإن  
يقع بها في الزنم . وما أجدره أن تأتي بها سراحين ، تضمن لجميعها أن يعين » .

أبو العلاء ، وإن رأى أن يتخذَ العقلَ إمامه في البحث عن الأشياء ، لم يستطع أن ينتحلَ له العصمة ، ولا أن يزعم قدرته على الإيصال إلى اليقين المطلق ، بل حَفِظَ للشك حقه في الدخولِ على ما أثبتَهُ العقلُ ، وَعَلَّلَ ذلكَ بأطراف ما يطله به المحدثون من الدارِسينَ لعلمِ النفس ، وهو أن العقلَ ليس في نفسه جوهرًا مستقلًا عن هدمِ الحياةِ الماديةِ استقلالًا تامًا ، بل هوَ بها متأثرٌ ، ولها خاضعٌ . ومن هنا اختلفت أحكامه . فأثبت الشيء ، ثم نفاه ، وأوجبته ثم سلبه ، وفي ذلك يقول :

ويعتري النفس إنكارٌ ومعرفةٌ وكلُّ معنى له نقيٌّ وإيجابٌ  
فاختلافُ الإنكارِ والمعرفةِ على النفسِ ليس له مصدرٌ إلا تأثرها بالحياةِ الماديةِ .  
ويقول أبو العلاء في الشك أيضًا :

إنما نحنُ في ضلالٍ وتمايلٍ فإن كنتَ ذا يقينٍ فهاتِهِ  
ولحُبِّ الصحيحِ آثرتِ الرومُ أنسابَ الفتى إلى أمهاتِهِ  
جهلُوا من أبوه إلا ظنُونًا وطلًا الوحشِ لاحقٍ بجهاتِهِ  
فأنت ترى أنه على اعترافِهِ بالشكِّ قد أثبت اليقين ، فلم يَرْتَبْ في صحقِ  
انتسابِ الفتى إلى أمه ، وإذا فالحكم عنده مُستيقنٌ ومشكوكٌ فيه ، ويقول في  
الشك أيضًا :

ولقد صغرت عن اليقين بخاطرٍ ما كاد يبلغُ حفره الإنباطا  
فهذا البيت يُثبتُ أنه قد يصغرُ عن إدراكِ اليقينِ في بعض المسائل لقصورِ  
عقله ، أو لقيام الموانع بينه وبين ما يريدُه . ولأبي العلاء آياتٌ عمَمَ فيها الشكَّ  
وجعله مطلقًا ، فظن الذين لم يفقهوه أنه إنما يريدُ نقيَ الحقائقِ ، ولو فطنوا لمتزى  
الرجل لعرفوا أنه لا يعممُ الشكَّ إلا في مسائل الغيب ، فأما عالم الشهادة ، فلا  
يسط أبو العلاء ظلَّ الشك عليه ، فن ذلك قوله :

أصبحتُ في يومٍ أسألك عن غدى مُتَجَبِّراً عن حاله متندِّدا  
أما اليقينُ فلا يقينَ وإنما أقصى أجهادِي أن أظنَّ وأحدِسَا

فهذان اليتان لا يتارلان إلا ما يُضمرُ الغيبُ من الحيات .

من هنا نعلم أن أبا العلاء لم يكن من أهل الشك ، ولا من الذين يتخذون  
الشرع لهم في الاستدلال إماماً ؛ وإنما هو من الذين لا يتقون إلا بالعقل ، فإذا  
وتفوا به فلا يستسلمون إليه . وقد كان أبو العلاء أشدَّ الناس اتهاماً للأخبارِ  
ورفضاً لها ، فهو لا يؤمنُ بالتواترِ ، ولا يراه حجةً ، لأن هذا التواتر لا يستطيعُ  
أن يسلمَ من مطاعنِ العقل ؛ وفي ذلك يقول :

دينٌ وكفرٌ وأنباءٌ تُقصُّ وقرآنٌ ينصُّ وتوراةٌ وإنجيلٌ  
في كل جيلٍ أبابيلٌ ملفقةٌ فهل تفرّد يوماً بالهدى جيلٌ  
فانظر إليه كيف رفض الكتبَ الدينيةَ كافةً ، وجعلها أباطيلَ مافقةً  
لا تثبتُ ولا تنقُ باطلاً ، ومصدر هذا أن أبا العلاء كان سببُ الظنِّ بالماضى ،  
ولا سيما إذا بعد العهدُ به ، ولذلك يقول :

سيئالُ قومٍ ما الحجيجُ ومكةٌ كما قال قومٌ ما جديسٌ وما طسمُ  
ثم هو يسىء الظنَّ بالقدماء ، ويرى أنهم كانوا ينتحلون الأنبياء لا اكتساب  
العيش ، فيقول :

وأحاديثُ خبرتها رواةٌ وأفترتها للكسبِ القدماء

ويقول :

أفيقوا أفيقوا يا غواةً فإنما دياناتكم مكرٌ من القدماء  
أرادوا بها جمع العظامِ فأدركوا وبادوا فانت سنة اللؤماء  
ولذلك شكٌ في أ أكثر ما روت الكتبُ السماويةُ ، والأخبار التي توارثها  
الناس ، فلم يؤمن بأن آدم شخصٌ حقيقى ، فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قالوا لو إن ابنَ آدمَ كابنِ عريسٍ  
جهلَ الناسُ ما أبوه على الدهرِ ولكنهُ مُسمى بجرسٍ  
في حديثٍ رواه قومٌ لقومٍ رهن طرسٍ مُستسخِرٍ بعد طرسٍ

ولعل قائلاً يقول . كيف أعرضتم عن قوله ولا أدبرن بما قالوه ؟ فجواب  
هذا السؤال يأتي بعد قليل .

إذا كان أبو العلاء لا يرى الخبر أصلاً من أصول الاستدلال العقلي ، فقد  
خالف عامة المتكلمين ، فإنهم يجعلون الخبر الصادق أصلاً من أصول العلم ،  
لأن الشرائع والديانات تقوم على الأخبار ، وقد نص أبو العلاء على خلافه  
للسوفسطائية فقال :

وقال أناسٌ ما لأمرٍ حقيقةٌ فهل أثبتوا أن لا شقاء ولا نعيم  
فنحنُ وهمُ في مزعمهم وتشاخيرهم ويعلم ربُّ الناسِ أكذبنا زعماً  
ومهما يكن من شيء فإن لأبي العلاء آراء ثابتة ، قد أستقر عليها حياته كلها لم  
ينكرها ، ولم يشك فيها . وحسبك بذلك برهاناً على أنه لم يكن شاكاً ولا سوفسطائياً .

### أخذه بالتقية

#### ٣

أبو العلاء كان سيئ الظن بالناس ، شديد الخذر منهم ، فكان يحاطأ أشد  
الاحتياط في إظهار آرائه التي تخالف ما اتفقوا عليه . ولقد كنا نرى هذا الرأي  
منذ أمد بعيد قبل أن ندرس اللزوميات درساً موافقاً ، ولكننا كنا نتهم رأينا ،  
لأن التاريخ لم يعطينا دليلاً عليه . فأما الآن وقد درسنا اللزوميات من قريب ،  
فما نشك في أننا كنا موقنين .

ذلك لأن أبا العلاء يخبرنا غير مرة ، بأنه يرى التقية ، ومداواة الناس .  
ويذهب مذهب المجاز في إظهار آرائه ، وإن في نفسه سرّاً أن يظهر للناس  
عليه ، لأنه يخشى منهم الأذى ، وفي ذلك يقول :

لا تخبرن بكنه دينك ممشراً شطراً وإن تفعل فأت مفرراً  
وأصمت فإن الصمت يكفي أهله والنطق يظهر كلينا ويتمرراً

ويقول :

وأصمت فإن كلام المرء يهلكه وإن نطقت فإفصاح وإيجاز

ويقول :

وليس على الحقيقة كلُّ قولي ولكن فيه أصنافُ المجازِ

ويقول :

لا تقيد على لفظي فإني مثلُ غيري تكلمي بالمجاز

ويقول :

أهوى الحياة وحسبي من معانيها أنى أعيشُ بتمويهٍ وتدليسٍ  
فاكتم حديثك لا يشمر به أحدٌ من رهطِ جبريلٍ أو من رهطِ إبليسِ

فهذه الأبيات كلها (على كثرة أمثالها في اللزوميات) تدل على شدة احتياطه في إظهار آرائه . والظفر بهذه النصوص ظفرٌ يحلُّ الخناق من فلسفة أبي العلاء ، فإن الرجل لا يحاط ولا يصطنع المجاز إلا إذا قال شيئاً لم يألفه الناس . ومذهب التقية معروف مذ كانت الشيعة ، فإنهم اتخذوه جنة من بنى أمية ، فكانوا يُظهرون الطاعة لخلفائهم ، واملنون البراءة من علي ، وقلوبهم على الأموية واجدة ، وبعلى وبنيه مشغوفة . ثم كانوا لا يكرهون أن يُبتوا على الخلفاء من بنى أمية ويأخذوا صلاتهم ونوافلهم . وحسبك بالمرزوق<sup>(١)</sup> ، وكثير ، والكميت ، فكلمهم كان شيعةً ، وكلمهم أستتاب خلفاء دمشق ، فأتابوه ، وهم بما يضر قلبه عالمون . وإذا فن الحق علينا أن نهم مواقة أبي العلاء للناس ، فلعله ذهب فيها مذهب المجاز ، ولذلك ظن الذين كتبوا دائرة المعارف الإسلامية أن الرجل كان يخدع الناس بإظهار الصلاح في شعره . وبعض هذا الظن صحيح فإنه كثيراً ما ثبت البعث ، وكثيراً ما يتغيه ، وكثيراً ما ثبت الجبر ، ثم لا يكره أن يثبت الاختيار . وكثيراً ما يهزأ بالدين ، ثم لا يكره أن يحث عليه . فهذا التناقض كان مقصوداً

(١) تغير رأينا في تشج المرزوق بعد إطلاعنا على هذا الكتاب .



من غير شك ، وقد ذهب به مذهب اللبس والتعمية ، غير أنه لم يستطع أن يخفى علينا أمره ، وإن أخفاه على معاصريه أو كاد . فنحن لانستعين القاموس واللسان وحدهما على فهم لزومياته ، بل نستعين المنطق ، وعلم النفس أيضاً ، وهما كفيلا أن يوصلنا إلى حقيقة ما يريد .

نستعين المنطق فترتب مقالاته الفلسفية ترتيب المقدمات مع نتائجها ، فإن العقل الواحد في الطور الواحد يستحيل أن يرى المتناقضين . ونستعين علم النفس ، فنفهم روحه في شعره ونثره ، ونعرف أرواح متدين هو ، أم روح فيلسوف لا يرى الأديان ؟ وبهذه الطريقة لا نصف أبا العلاء بأنه كان شاكاً ، كما فعل الأستاذ الإسكندري ، ولا بأنه كان سيئ الهضم ، كما قال جورجى زيدان ، فأساء الإساءة كلها ؛ لأنه لم يوافق في حكمه المنطق ، ولا العفة الأدبي . فلو أن جورجى زيدان أصطنع المنطق ، لعرف أن علة سوء الهضم ، إذا لزم الرجل تسماً وأربعين سنة لم تنتج له تلك الآراء الاجتماعية والخلقية التي يشاركنا في الإعجاب بها ، والتي لم ينتجها سوء الهضم لكبار الفلاسفة المحذنين . ولو أصطنع النغم الأدبي لعرف الفرق بين كلام متكلف متمل ، وكلام يصدر عن النفس . وما زال الفلاسفة الأقدمون يُلنزون ويمسئون ، ورسائل إخوان الصفاء بذلك شاهد عدل . والمسلمون يروون عن أرسطليس أنه لما كتب كتبه الفلسفية بعبارة غامضة كتب إليه الإسكندر : « لقد ألغزت كتابك » فأجابته : « ألغزتها ولم ألغزها » . يقول أخفيها على العامة ، ولكنها للفقهاء بالفلسفة واضحة جليلة : فهذا النحو من التعمية هو الذى نحاه أبو العلاء ، وإن لم يصح عن أرسطليس<sup>(١)</sup> . وجملة القول أنا لو أردنا أن نصف الذين شكوا في فلسفة أبي العلاء ، أو جهلواها ، لم نجد أبلغ من وصف واحد وهو أنهم لم يستقصوا درس اللزوميات .

(١) بل ثابت أن كتب أرسطليس تسان : قسم للخاصة وقسم للعامة .

## موضوع فلسفته

تناول أبو العلاء بفلسفته ما تناوَل غيره من الفلاسفة ، فبحثَ عن العالم وما فيه ، وبحثَ عما وراء المادة ، وبحثَ عن السياسة والأخلاقِ وأطوارِ الاجتماعِ ، ونحنُ مُقسِّمونَ فلسفته تقسيماً يُسهلُ علينا درستها من غير أن نتشقت ، وتنفرق .

ولقد نرى للمسلمينَ يقسِّمونَ الفلسفةَ إلى أربعة أقسام :  
الأوَّل : الفلسفةُ الطبيعيةُ ، أو العلمُ الأدنى . الثاني : الفلسفةُ الرياضيةُ ،  
أو العلمُ الأوسط . الثالث : الفلسفةُ الإلهيةُ ، أو العلمُ الأعلى . الرابع :  
الفلسفةُ العمليةُ .

ولسنا نرى بأساً من أن نتخذَ هذا التقسيمَ إماماً لنا في درسِ فلسفةِ أبي العلاء ، مع شيء من التفصيل في بعض الأقسام .

## الفلسفة الطبيعية

تناولَ أبو العلاء من الفلسفةِ الطبيعيةِ في اللزومياتِ البحثَ عن المادةِ ، والزمانِ والمكانِ ، وتناهى الأبعادِ . ونحنُ نذكرُ آراءه في هذه الموضوعاتِ مفصلة .

## المادة

### ١

يرى أبو العلاء رأىَ الفلاسفةِ في أن الأجسامَ تأتلفُ من مادةٍ قديمةٍ خالدةٍ ، وصورٍ تختلفُ عليها . وله في إثباتِ ذلكَ كلامٌ كثيرٌ في اللزومياتِ ، قد أفتن فيه وأوردته في صورٍ مختلفةٍ ، فقال :

نُردُّ إلى الأصولِ وكلُّ حيٍّ له في الأربعِ القُدُمُ أنسابُ

وإنما يريد بالأربع القدم العناصر الأربعة ، وقال :

آليت لا ينفك جسمى في أذى حتى يعودَ إلى قديمِ العنصرِ  
فأثبت بهذين البيتين قدمَ العناصر ، وقال :

فلا يُمس فخاراً من الفخر عائدٌ إلى عنصرِ الفخارِ للنعف يُضربُ  
لعلَّ إناءٌ منه يُصنع مرةً فيأكلُ فيه من أراد ويشربُ  
ويحملُ من أرضٍ لأخرى ومادى فواهاً له بعد البلى يتربُّ  
وقال :

تعودُ إلى الأرضِ أجسامنا وتلحقُ بالعنصرِ الطاهر  
ويقضى بنا فرضه ناسكٌ يمرُّ اليدين على الظاهر  
وقال :

تيمموا بترابى علّ فعلكمُ بعدَ الهمودِ يوافيني بأغراضِ  
وإن جعلت بحكمِ الله في حرفٍ يقضى الطهورَ فإني شاكرٌ راضٍ  
جواهرُ ألفتها قدرةً عجبٌ وزايلتها فصارت مثلَ أعراضِ

فأثبت بهذه الآيات وغيرها اختلاف الصور على المادة ، مع بقائها هي في نفسها ، ورجوعها إلى أصلها من حين إلى حين . وقد وصف أبو العلاء المادة بالخلود ، كما وصف العناصر بالقدم ، فقال :

وإذا رجعت إليه صارت أعظمى تُربا تهافت في طوال الأعصرِ  
بهذا يظهر على أنه يرى قدم المادة وخلودها ، ولا يرى رأى المتكلمين من المسلمين ، في حدوثها وتركيب الأجسام من الأجزاء التي لا تتجزأ .

## الزمان

٢

أما الزمانُ فأبو العلاء يرى قَدَمَهُ أيضاً كما يرى قَدَمَ المادةِ ، وفي ذلك يقول :  
نزولُ كما زال آباؤنا وبقى الزمانُ على ما ترى  
نهارُ يَمُرُّ وليلٌ يَكُرُّ ونجمٌ ينورُ ونجمٌ يرى  
وقال :

وعلى حالها تدومُ الليالي فتحوسُ لعمشٍ أو سعودُ  
وقال :

أرى زماناً تقادم غيرَ فانٍ فسيحان المهيمن ذى السكال  
والفلاسفةُ يختلفون في تعريفِ الزمانِ اختلافاً كثيراً ، ولكن أبا العلاء  
يُعرِّفه تعريفاً جمع بين الظرفِ والصَّحَّةِ فيقول : إنه كَوْنٌ يشتملُ أقلَّ جزءٍ منه  
على عامةِ الموجوداتِ . بذلك عرَّفَهُ في رسالة الغفران ، وبذلك عرَّفَهُ في  
اللزوميات فقال :

ومولده ذى الشمسِ أعيانك حدهُ وخبرٌ لبُّ أنه متقادمُ  
وأيسرُ كونٍ تحته كلُّ عالمٍ ولا تدركُ الأكوانَ جردُ صلاحمُ  
فالزمان بهذا التعريفِ ليس حركةَ الفلكِ ، بل هو أعمُّ منها . وإذا فهمنا هذا  
الفهم لم يلزمتنا القولُ : بأنه يحدث إن ثبت حدوثُ الفلكِ . لأنه على هذا التقديرِ  
أعمُّ وأشمل من العالمِ ، بل من كلِّ عالمٍ ، كما يقول . ولما فهم أبو العلاء الزمان  
هذا الفهم لم يستطع أن يتصورَ الآله في غير زمان ، فقال الأبيات المشهورة :  
قلتمُ لنا خالقُ حكيمُ قلنا صدقتمُ كذا نقولُ  
زَعَمْتُمُوهُ بِلا مَكَانٍ ولا زمانٍ ألا فقولوا  
هذا كلامٌ لهُ خبيٌّ معناهُ ليست لنا عقولُ

## المكان

٣

عرّف أبو العلاء المكانَ فقال :  
أما المكانُ فنائبٌ لا ينطوي لكن زمانك ذاهبٌ لا يثبتُ  
فصرف المكانَ بخاصّته ، وهي استقرارُ ذاته . وكذلك وصفَ الزمانَ في هذا  
البيتِ بخاصّته وهي أنه غير قار الذات ، كما يقول الفلاسفة ، ثم وصفهما في بيت آخر  
فقال :

مكانٌ ودهرٌ أحزرا كلٌّ مُدرِكٌ وما لهما لونٌ يُحسُّ ولا حجمٌ  
فوصفهما بالإحاطة بكل ما تدركُ العقول ، ثم نقي عنهما اللونَ ، ونقي عنهما  
الحجمَ ، وكل هذه آراء الفلاسفة .  
ومن هذا تعلم أنه يرى قِدَمَ المادةِ والزمانِ والمكانِ وخلودها .

## تناهى الأبعاد

٤

كان أبو العلاء لا يؤمنُ بما اتفقَ عليه المتكلمونَ من أحصارِ العالمِ وتناهيهِ ؛  
وذلك أن المتكلمينَ حينَ سلَكوا في إثباتِ الإلهِ طريقَ حدوثِ العالمِ ، وأنه  
مسبوقٌ بالعدمِ اضطروا إلى أن يقولوا بأحصارِ الزمانِ وغيره من الموجوداتِ ، فقالوا  
بتناهي الزمانِ ، والمكانِ ، وما أشتَملا عليه ؛ أما أبو العلاء ، فإنه لما سلَّكَ مسلكَ  
الفلاسفةِ ، وقال بقدمِ المادةِ ، والزمانِ ، والمكانِ ، لم يلزمه القولُ بتناهي الأبعادِ  
فقال :

ولو طار جبريلٌ بقيةَ عمره من الدهرِ ما استطاع الخروجَ من الدهرِ  
وقال في البيتِ السابقِ :  
وأيسرُ كونٍ تحتَهُ كلُّ عالمٍ ولا تُدرِكُ الأكوانَ جردٌ صلاذِمٌ

إِذَا هِيَ مَرَّتْ لَمْ تَعُدْ ، ووراءها نظائرُ والأوقاتُ ماضٍ وقادمٌ  
فما آلَ منها بعد ما غاب غائبٌ ولا يَعدَمُ الحينَ المجددَ عادمٌ  
وقال :

وهل يَأْبِقُ الإنسانُ من مُلْكِ ربه فيخرجَ من أرضٍ له وسما  
فأنت ترى من هذا أن أبا العلاء قد استمدَّ فلسفته الطبيعية من اليونان .  
فواقفهم في العناصر وقدمها ، والزمان والمكان وخلودهما ، وأنهما غيرُ متناهيين .  
ولما لم يكن بُدٌّ من أن يتصورَ العقلُ وجوداً لا يشغله هذه الكواكب والأفلاك ،  
أى لا يشغله هذا العالم الذى تقدر فيه الزمانَ بحركةِ الفلك . قال أبو العلاء فيما  
سبق به هذا العالم :

والنورُ في حكم الخواطرِ محدثٌ والأولى هو الزمانُ المظلمُ  
وإنما أراد بهذا البيت أنه لا بد من وجود قد سبق النور : أى قد سبق  
الكواكب التى هى مصدره . وهذا الوجود لم يخلُ من زمان : أى من كونٍ ما . وقد  
سمى هذا الزمانَ مظلاً لأنه لا نورَ فيه . وور بما خُتِلَ إلى بعض الناس أن فى هذا  
البيت تليحاً لمذهب الذين يعبدون الظلمة لأنها أقدمُ الأشياء ، ولكننا لا ترى هذا  
الرأى ، لأننا لا نعرف فى الروح الفلسفى لأبى العلاء ميلاً إلى هذا المذهب .

### فلسفته الرياضية

لم يتناول أبو العلاء من الفلسفة الرياضية العددَ والمقدارَ ؛ لأن حياته لم تؤهله  
ليكون مهندساً أو حسابياً . وكذلك لم يتناول الهيئة من جهتها العملية ؛ لأن ذهاب  
بصره يحول بينه وبين الرصد . وإنما نظر فى النجوم نظر الفلاسفة من اليونان ،  
فبحث عن قدمها وخلودها ، وعن تأثيرها فى هذا العالم . فأما قدمها وخلودها  
فالتراجعُ فى اللزوميات أن أبا العلاء يراها ، فيعتقد أن النجوم قديمةٌ ، وأنها خالدة  
وفى ذلك يقول :

وقد زعموا الأفلاك يدركها البلي  
وأما الذي لا ريب فيه لما قبل  
وإن صح أن الثيرات مُحَسَّةٌ  
لعل سهيلاً وهو فحل كواكب  
فإن كان حقاً فالنجاسة كالطهر  
فقدرُ الليالي بالظلامية الزهر  
فإذا نكرتم من وداد ومن صهر  
تزوج بنتاً للسك على مهر  
ويقول:

يا شهيبُ إنك في السماء قديمة  
وأشرت للحكاه كل مُشار  
ويقول:

أستحي من شمس النهار ومن  
يجرين في الفلك المدار ياذ  
ولهن بالتعظيم في خلدي  
سبحان خالقهن لست أقو  
لا بل أفكر هل رزقن حجبى  
أم هل لأتاها الحصان بذى التذ  
فهذه الأبيات الكثيرة التي قدمناها تدل على أنه لا يشك في خلود الكواكب،  
وإنما يرتاب فيما يحدث به الفلاسفة والعامة من أن لها عقلاً وحياً، وفيما امتلت  
به الأساطير من أنها تتصاهر فيما بينها وتزواج.

وأبو العلاء يجزم ببطلان ذلك، فلا يشك في أن الكواكب أجرام جامدة  
لا حس فيها ولا حياة، وأن ما يتحدث به الناس عنها من ذلك أساطير أتعتها  
الأقدمون يستهونون بها القلوب، ويستخفون بها الأبواب. على أنه يشك في  
خلودها بعض الشك فيقول:

فهل علت بغيبي من أمور  
وليت بالقدائم في ضميري  
فلو أمر الذى خلق البرايا  
تهاوت للذجى متسردات  
نجوم للمغيب مُعردات  
امرك بل حوادث موجدات  
تهاوت للذجى متسردات

قضى أنه ينكرُ قِدَمَهَا وخلودَهَا ، ويُثَبِّتُ لها الحدوث ، وإمكان الفناء .  
فإذا شئنا أن نحققَ أمرَ هذه الآيات ، فهي لا تخلو من إحدى اثنتين : فإما أن  
يكونَ أبو العلاء قد أتاحتها أتحالاً ليخفىَ بها أمره على الناس ، وإما أن يكونَ  
قد ذهبَ بالقدم الذي نفاه مذهبَ القدم الذي ، أى أنها ليست قديمةً خالصةً  
بذاتها ، وإن كانت قديمةً بالزمان .

ذلك أن الأصلَ الذي اتخذهُ أبو العلاء في فلسفتهِ الطبيعيةِ ، يلزمه أن يثبتَ  
لكواكبٍ قَدَمًا ما ، لأنه أثبتَ قِدَمَ المادةِ ، وأثبتَ قِدَمَ الزمانِ والمكانِ ،  
وإذا كانت الكواكبُ مادةً فهي قديمةٌ من غير شك ، وأقصى ما يمكنه أن يتأولَ  
به إنما هو نقيُّ القدمِ عن صورتِها وحركاتِها ، فكأنه يرى فيها رأيه في الكائناتِ  
الماديةِ التي تختلفُ عليها الصورُ المتباينةُ . ومادتها في نفسها قديمةٌ أزليةٌ . وما يشكُّ  
أبو العلاء في تأثيرِ الكواكبِ ، وأن لها عملاً ما في حياةِ هذا العالمِ . غير أن بينه  
وبين فلاسفةِ اليونانِ في ذلك فرقاً . فإن فلاسفةَ اليونانِ — ولا سيما أفلاطونَ —  
يزعمون أن تأثيرَ الكواكبِ مصدره أن المبدئُ الأولُ أودعها نفساً حيةً وأنابها  
عنه في تدبيرِ العالمِ المادى . أما أبو العلاء فيؤمنُ بهذا التأثيرِ ويحددُ تلكَ  
النفسَ . ويرى أنه تأثيرٌ طبعيٌّ لم يصدُرْ عن إرادةٍ ولا عقلٍ ، وليس له علةٌ .  
إلا القوةَ الطبيعيةَ المنبثقةَ في الكواكبِ أنبثاتها في غيرها من الموجوداتِ . وفي  
ذلك يقول أبو العلاء :

جسدٌ من أربعٍ تلحظها سبعةٌ راتبةٌ . في اثني عشرَ

ويقول :

أرى أربعاً آذرت سبعةً وتلك نوازلُ في اثني عشرَ

فهذه الأربعُ هي العناصرُ ، وهذه السبعةُ هي الكواكبُ السيارةُ ، وهذه  
الاثني عشرُ هي البروجُ . وأبو العلاء يريدُ أن العناصرَ خاضعةٌ في نشأتها  
واقترانها لتأثيرِ حركةِ الكواكبِ .



وكان أبو العلاء يرى تعظيم الكواكب وإجلالها في غير فتنة ولا صبوة .  
ليس بينه وبين الصابئة في هذا الرأي شبه ، وإنما يجيئها كأنها آيات ينبغي أن  
متبر بها الحكيم ، على أنه لم يترك أن يتخذها طريقاً إلى السخرية بالخلفاء  
بالمؤك من قریش ، فقال :

ولهن بالتعظيم في خلدي أولى وأجدر من بني فهر

وكلنا يعلم أن بني فهر لفظ عام يشمل بيت الخلافة والنبوة معاً ، ويقول  
أبو العلاء في تعظيم الكواكب :

الشُّهُ عَظَمَها المَلِيكُ ونَصَّها للعالمين فواجبُ إعظامِها

فانظر كيف بنى تعظيم الكواكب على أن الله قد عظمها ، ورفع منزلتها .  
وعلى الجملة فكل ما تحصل لأبي العلاء من الفلسفة الرياضية أن النجوم قديمة  
خالدة ، وأنها مؤثرة في العالم تأثيراً طبيعياً ، وأنها مجردة من الحس والعقل  
والنفس ، التي يسميها الفلاسفة النفس الفلكية ، وأن تعظيمها حق من حيث  
هي آية للعبرة والفطنة . وأن ما امتلأت به الأساطير من أخبارها ، وما نسبتها  
إليها من الزواج والمصاهرة ، ومن الحرب والقتال ، إنما هو بطل ومين .  
فأما ما عدا ذلك من أنواع العلم الرياضي ، فلم يدرض له لأنه لا قدرة له عليه .  
والآن وقد أنتج لنا البحث أن أبا العلاء في فلسفته الطبيعية والرياضية يوناني  
الزعة ، فلندقل إلى فلسفته الإلهية انرى بأى مصدر تأثرت . ونحن مفسِّمون  
هذه الفلسفة ثلاثة أقسام : الأول : ما يتعلق بالإله خاصة . والثاني : ما يتعلق  
بالصلة بينه وبين العالم . والثالث : ما يتصل بالرسل والشرائع .

## الفلسفة الإلهية

### الإله

#### ١

أنتج بحثنا عن الفلسفة الطبيعية والرياضية لأبي الملاء ؛ أنه يرى قدم المادة والزمان والمكان والنجوم والأتناهي للأبماد ، وهذا رأى العامة من فلاسفة اليونان . وهم يرون معه وجود الإله وأنه واجب بذاته ، وأنه لهذه الموجودات علة ، وأن هذه الموجودات ملازمة له كما يلزم المعلول علة .

ومن هنا كان قولهم بقدم العالم . فإنهم إذا أثبتوا أن الله واجب بذاته لزمهم أنه موجود أزلاً ، وإذا أثبتوا أن الأشياء صدرت عنه صدور المعلول عن علة لزمهم القول بقدم الأشياء ، إذ كان المعلول مقارناً للعلية في الوجود الخارجى وإن تأخر عنها في تصوّر العقل . ومن هنا لم يكن رأى الفلاسفة في قدم العالم ووجود الله متناقضاً ولا مضطرباً . وإذا كان أبو الملاء قد سلك طريقهم في الفلسفة الطبيعية والرياضية ، فهو قد سلك طريقهم أيضاً في الفلسفة الإلهية ، فأثبت الله وأقر به ، وقال :

أثبتت لى خالقاً حكيماً ولست من معشر قفاة

واللزوميات ممثلة بما قال أبو الملاء في إثبات الله ، وتمجيد ووصفه بما ينبى أن يوصف به من صفات الكمال . وليس في اللزوميات إنكار الله ولا موهم إنكار له . وإنما فيها بيت واحد يحتاج إلى شيء من البحث ، وهو قوله :

أما الإله فأمر لست مدركه فاحذر ليلتك فوق الأرض إسقاطاً

فربما كان ظاهر هذا البيت يوهم أن أبا الملاء لا يعرف الإله ولا يشتهه ،

وأنه إن اعترف به في كُتبه فإِنما يفعل ذلك ابتغاء مرضاة الناس واتقاء سخطهم ،  
على قاعدته من أصطناع التَّقيَّة والحرص على الاحتياط .

ذلك شيء يمكن أن يدل البتُّ عليه ، ولكن رُوح أبي العلاء في حياته المادية ،  
وفيا كتب من المنظوم والنثور ينفي كل النفي ، وبأباه أشد الإباء ، وإذن فليس  
ينبغي أن يفهم من هذا البيت إلا أن الرجل يجمل كُتبه الإله وحقيقته ، ولا يستطيع  
أن يحدده تمهيداً منطقياً ، ولا أن يجلي ماهيته للناس ، ثم هو يخشى أن يقول ذلك  
وأن يعلنه لأن عامة الناس وجمهورهم لا يستطيعون أن يفهموا مغزى هذا القول ،  
ولا أن يفترقوا بين من لا يعرف الله ، ومن لا يعرف حقيقةه ، وإن كان الحقُّ  
الذي لا شكَّ فيه ، وقد اتفق عليه أهل الديانات والفلسفة ، إن الحقيقة المطلقة لله  
عزَّ وجلَّ لا يمكن أن تفهم ، ولا أن يعرفها العقل معرفة مفصلة .

ذلك لأن حقيقة الله أمرٌ قد انقطعت بيننا وبينه أسباب التحديد المنطقي ،  
فإنما نأخذ الشيء إذا ارسمت صورته في أنفسنا ، وخضعت لعقولنا ، فخللناها  
إلى أجزائها الخاصة والمشتركة . ثم لا منا بين هذه الأجزاء ، فكان لنا من ذلك  
الحد . ومن الواضح أن الصور التي تخضع لهذا التحليل ينبغي أن تكون محسوسة  
حساً ظاهراً ، أو باطناً ، وأن تكون بحيث تستطيع إحدى وسائل العلم بالجزئيات  
أن تنقل صورتها إلى أنفسنا . وقد جعل الله عن أن يكون كذلك ، فهو لا يدركه  
حسٌ ظاهرٌ ، ولا حسٌ باطنٌ . وإنما الذي يدرك آثار تثير إلى وجوده ، وتدلُّ  
على ثبوته ، فأما حقيقته فقد انقطعت بيننا وبينها الأسباب .

## ٢

على ذلك لا بأس على أبي العلاء أن يعلن جهله حقيقة الله ما دام يعلن علمه  
بوجوده ، غير أن من الحق علينا أن نبحث عن الأوصاف التي أسندها أبو العلاء  
إلى الله عزَّ وجلَّ ، بعد أن أثبت وجوده ، لتعرف نزعته : ألسفوية هي أم إسلامية ؟  
فأول ما يلقانا به أبو العلاء من ذلك إثباته القدرة العامة الشاملة لله ، وهو مقدار

يتفقُ عليه المسلمونُ والقلاصفَةُ ، بل عامةُ أهلِ الدياناتِ السماويةِ ، يقولُ في ذلك أبو الملاء :

للمليكِ الذكَّراتُ عييدُ      وكذلكِ المؤنثاتُ إمامه  
فالهللُ النيفُ والبدرُ والقر      قدُ والصبحُ والترى والماء  
والتريا والشمسُ والنارُ      والنشرةُ والأرضُ والضحي والسماه  
هذه كلها لربك ماعا      بك في قول ذلك الحكيمه

فانظر كيف بسط سلطان القدرة الإلهية على ما في هذا العالم من دقيقٍ وجليلٍ ، لم يستثن شيئاً !

ثم يلقانا أبو الملاء في آياتِ القدرةِ ببيتِ آخرِ إسلامي الروح ، فيقول :

انفردَ اللهُ بسُلطانِه      فإلهُ في كلِّ حالٍ كِفاه  
ما خفيتِ قدرتهُ عنكم      وهل لها عن ذى رشادٍ خفاء

فالبيتُ الأولُ لا يمدو قول الله عزَّ وجلَّ : « قل هو الله أحد » إلى آخرِ السورةِ ؛ لأنه ثبتُ الوحدانية ، وثبتُ القدرةُ بلفظِ القرآنِ فيقول : « فإله في كل حال كفاء » وهو قول الله : « ولم يكن له كفواً أحد » . ولأبي الملاء في النصِّ على الوحدانية بيت لا يحتملُ الشكَّ ولا التأويلَ ، وهو قوله :

بوحدايةِ الملامِ دنا      فذرني أقطع الأيامَ وحدي

وكذلك يقول حين يعرض للأمر بالمعزلة :

توحدتُ فإن الله ربك واحدٌ      ولا ترغبن في عشرة الرؤساء

فأنت ترى أن أبا الملاء إسلامي النزعة يونانيها ، فيما أثبتَ لله من القدرةِ الشاملةِ ، والوحدةِ المطلقةِ ، وهو كذلك فيما أثبتَ له من صفةِ الحكمةِ في البيتِ القبي قلسمناه : « أثبتُ لي خالقاً حكياً » .

غير أن أبا العلاء يفارق المسلمين ، ويوافق من اليونانيين أرسطاليس في إثبات أن الله عز وجل ساكن غير متحرك ، ولا منتقل . فأما المسلمون فيزهون الله عن أن يوصف بالسكون والحركة ، لأن السكون عجز ، ولأن الحركة عرض ، وكلاهما عليه محال ، وأبو العلاء قد نص على ذلك ، فقال :  
أما ترى الشهب في أفلاكها انتقلت بقدرة من ملك غير منتقل من العير أن ثبت أو تنفى موافقة هذا الرأي لمذهب التكلمين من المسلمين ، لأنه غامض غموضاً شديداً ، فهم لا يستطيعون أن يقولوا : إن الله منتقل ، إذ الانتقال يحتاج إلى حيز ، والحيز على الله محال . والانتقال حركة ، والحركة عرض ، والأعراض لا تقوم بذات الله . وليس يصح أن يقال : إن الله ساكن لأن السكون عجز ، والعجز عليه محال ، ولأن هذا الخلق في نفسه لا يمكن أن يصدر عن سكون مطلق . وكان الحرص على تنزيه الله عز وجل عن هذه الأوصاف الثنوية القاصرة هو الذي جعل مذهب التكلمين غامضاً . أما أبو العلاء فقد نص على السكون كما نص عليه أرسطاليس ، فينبغي أن يرد عليه من الاعتراضات ما ورد على المعلم الأول من فلاسفة اليونان حين نفي الحركة عن الله ، فإن العلة الأولى ، إذا كانت سكوناً مطلقاً لم يمكن أن يصدر عنها العالم ، إذ إصدار العالم على مذهب الفلاسفة عامة ، وأرسطاليس خاصة ، ليس إلا إصدار معلول عن علة ، وهذا الإصدار حركة من غير شك . فإن زعم أرسطاليس أن العالم لم يزل ، وأن ليس بين وجوده وبين وجود الله ترتيب ذهني ولا خارجي لزمه القول بتعدد الواجب ، وهو محال ، وبأن الإله لم يوجد العالم ، وإنما وجد وحده ، وإذن فما عمل الإله وما قيمته ؟ كل هذه الاعتراضات وردت على أرسطاليس فلم يستطع لها رداً . على أن هنا اعتراضاً آخر ، فإن العالم متحرك من غير شك فمن أين له هذه الحركة ؟ لا يمكن أن تكون من الله لأنه غير متحرك ،

وفقد الشيء لا يُعطيه ، ولا يمكن أن تكون من ذات العالم ، إذ ليس في العالم شيء إلا وهو مستند إلى الله . فلم يبق لمذهب أرسطاليس قيمة منطقية . ولذلك اضطرّ تلاميذه أن يعدلوا عن مذهبه . فمنهم من ترك الإلهيات جملةً . ومنهم من ذهب مذهب الهنود ، وفيثاغورس في وحدة الوجود ، كما قدمنا في المقالة الأولى .

٤

غير أن للبحث في هذا الموضوع مجالاً ، فإننا لم نبين معنى الحركة التي نفاها أرسطاليس وأبو العلاء عن ذات الله ، ونحن نعلم أن الحركة في رأى أرسطاليس معنيين متباينين : أحدهما الحركة المادية وهي الكون في زمانين في مكانين ، وبعبارة واضحة : هي الانتقال من حيزٍ إلى حيزٍ في آئين مختلفين . فلا شك في أن هذه الحركة منفية عن الله لأنها لو ثبتت له لأخضعته للزمان والمكان ولجلته جسماً ، فأصبح ممكناً ، وهو واجب ، هذا خلف . الثاني من معنى الحركة كون ما هو بالقوة أمراً فعلياً ، ولا شك في أن هذا لا يقتضي حيزاً ، ولا جسمية ، ثم لا يقتضي زماناً بالمعنى الذي يفهم من هذا اللفظ ، وهو حركة الفلك . ومن الواضح أن ذات الله لا يصح أن تتصف بهذه الحركة ، لأنها لم تكن قوة فصارَت فصلاً ، وإنما هي مخرجة الأشياء من القوة إلى الفعل . وقد نص أرسطاليس على أن الله فعل محض . أي أنه ليس شيئاً كان قوةً فصار فعلاً ، لأن هذا يقتضى التغير ، والتغير عليه محال . فلم يبق بُدٌّ من القول بأنه فعل محض ، وهو يساوى القول بأنه حركة محضة . والحركة لا توصف بالحركة ؛ لأن وصف الشيء بنفسه ضرورى الميث . وإذا كان حركة محضة ، لم يلزم أرسطاليس أن يكون سكوتاً ولا ساكناً فلا يلزم المعجز ولم يلزمه البحث عن مصدر ما في العالم من الحركة ، لأن الله هو مصدرها ، إذ هو الحركة في نفسها . ولنلاحظ أنه لا يريد بالحركة إلا المعنى الثانى ، وهو الفعل المحض ، أى التحقق الثابت في الخارج . ومن هنا لا ترد على أرسطاليس تلك الاعتراضات السابقة .

فلنبحث عن بيت أبي العلاء لنعرف أيدلُّ على أنه قد قهَّه الحركة ، كما فهمها  
أرستطاليسُ أم لا ؟

لا شكَّ في أن الحركة التي نفاها أبو العلاء عن الله ، إنما هي الحركة المادية .  
بدليل أنه قد أثبتَّها للكواكب ، ونفاها عن الله ، فقال :

أما ترى الشَّهْبَ في أفلاكها انتقلتَ بقدره من ملك غير منتقل  
والشَّهْبُ إنما تنتقلُ من حيزٍ إلى حيزٍ ، وهذا الانتقالُ محالٌ على الله من غير  
شك ، فلم يبقَ ريبٌ في أن أبا العلاء موافقٌ لأرستطاليسَ أتمَّ الموافقة ، فهل  
هو مع ذلك موافقٌ للمسلمين ؟

لم ينصَّ المسلمون على شيء من هذا ، لأنهم لا يعترفون بهذه الحركة التي  
يراهها أرستطاليسُ ، ولا يعرفون إلا الحركة المادية ، فإذا التمسنا موافقة  
أبي العلاء للمسلمين في هذا الأمر ، فإنما نلتس موافقةً فقهه الكلاميَّ  
لما اتفقوا عليه من تنزيه الله ، وذلك شيء لا شكَّ فيه . فإنَّ المتكلمين  
من أهل السنة والمعزلة ، مهما يكثر بينهم الجدلُّ واللجاج لا ينكرون أن  
الله موجودٌ في الخارج : أي أنه فعل ، وهو ما يقول به أبو العلاء ،  
وأرستطاليسُ . والمعزلة خاصة ينفون الصفات ، ويقولون : إن الله هو  
عين صفة ، فهو وجودٌ محضٌ ، وذلك عين ما يقوله أبو العلاء وأرستطاليسُ .  
فخرج أبو العلاء من هذه الحركة إسلامي النزعة في الحقيقة وفقه الكلام ،  
يونانيها أيضاً . فلنبحث عن غير ذلك مما شدَّ فيه أبو العلاء عما اتفق  
عليه المسلمون .

٥

لم يستطع هذا الفيلسوفُ أن يتصوَّر وجوداً خارجَ الزمانِ والمكانِ ؛ فجزمَ  
بأنَّ الله في زمانٍ ومكانٍ ، وزعمَ أنَّ من خالف ذلكَ فليس له عقلٌ ، وفي ذلك

يقولُ مناظراً للملّين وعامة المتدينين من أتباع الرسل :

قلوا لنا خالقٌ قديمٌ قلنا صدقتم كذا تقول  
زعمتموه بلا زمان ولا مكان ألا تقولوا  
هذا كلامٌ له خبيءٌ معناه ليست لنا عقولُ

فهذا الكلامُ يستظرفه الأديبُ ، ويستظرفه الشاعرُ لرقّة لفظه ، وودعة ما فيه من السخرية والاستهزاء . ولكنه يفيظُ التكلم ويؤذى صاحب التنزيه ، لأنه يصفُ الله في ظاهره بما لا يلائمُ فقه الدين ، وأصول الكلام . غير أنا لا نستطيع أن نمرّ بهذه الآيات من غير أن نفقّهما ، كما فعل الذين كفّروا بها أبا العلاء ، فإن الرجل لم يكن مُشبهاً ولا مُجسّماً ، وروحه الإلهي يدلُّ على أنه لا يشكُّ في الله ، وعلى أنه حسن الرأي فيه . والحقُّ أنك إذا لاحظت ما قدّمنا من رأى أبي العلاء في الزمان ، رفعت كثيراً من ثقل اللوم الذي وُجّهَ إليه ، فإن أبا العلاء لا يعرف الزمان بأنه حركة الفلك ، حتى يلزم من قوله بأن الله في زمان أن يكون وجوده مقيساً بحركة الفلك ، وهو المُحال الذي يفرّث منه المتكلمون عامة . إنما يرى أبو العلاء في الزمان معنى ربما ضاقت اللغة عن التعبير عنه ، ولم يكن من ألفاظها ما يدلُّ عليه ، فالزمان موجودٌ عنده قبل الفلك ، إن صحَّ أن يُسبقَ الفلك بوجوده ، لأن أبا العلاء يرى قديمه . وإنما يريد بالزمان مجرد الاستمرار ذي الصورة الواحدة الذي لا ينقسم إلى ليلٍ ولا نهارٍ ، ولا يقاسُ بشهرٍ ولا عامٍ ، ولا تختلف فيه الفصول من حرٍ وبرٍ ، ومن خريفٍ وربيع . يريد استمراراً لا نستطيع أن نفسره إلاّ بأنه ظرفٌ يمتدُّ على كل موجودٍ ، حتى الليل والنهار اللذين نسميهما نحن زماناً . وهذا الزمان الذي ذهبَ إليه أبو العلاء لا يستطيع أن يشكُّ فيه إنسانٌ ، بل إن اعتقاده جزء من مكونات العقل الإنساني ، فإنك لا تستطيع أن تتصور وجوداً أو ثبوتاً إلا إذا تصورت فيه البقاء والاستمرار ، قليلاً أو كثيراً ، من غير أن تقيس



هذا البقاء والاستمرار بالدقائق والساعات . وهذا الرأي في الزمان هو الذي  
رآه « استورت مل » الفيلسوف الإنجليزي وأثبت قَدَمَهُ وأنه لا أول له ، فإذا  
فهمنا الزمان بهذا المعنى ، لم نستطع أن ننفي مقارنته لوجود الله ، فإن نفي هذه  
المقارنة نفي للوجود نفسه ؛ إذ الوجود في نفسه أَسْتَمَرُّ ، وهذا الاستمرار هو  
الذي يسميه صاحبنا زماناً . ويدل ذلك على أن الزمان الذي ذكره أبو العلاء في هذه  
الآيات ليس هو الزمان الذي يفهمه المتكلمون — قول أبي العلاء في قصيدة أخرى :  
والله أكبرُ لا يدنو القياسُ له ولا يجوزُ عليه كانَ أو صارَا

فانظر إليه : كيف لم يقس وجود الله بمضي ولا استقبال ، ولو كان يريدُ زمان  
المتكلمين لحكما فيه ، ولسلطهما عليه .

فأما المكانُ فلا شك في أن أبا العلاء لا يريدُ به معنى من هذه المااني الضيقة  
التي ذكرها المتكلمون والفلاسفة . فإن المكان عند هؤلاء لا يمكن أن يتجاوزَ  
العالمَ ومن ثمَّ اختلفوا في إمكان الخلاء في هذا العالمِ وأستحالتهم ، واتفقوا على  
إمكانه خارجَه ، وقد عرَّفَتْ أن أبا العلاء ، يرى عدمَ تناهي الأبعاد ، وإذا  
فهو لا يرى للعالمِ داخلياً وخارجياً كما زعم الفلاسفة والمتكلمون . وإذا لم يكن  
للعالم عند أبي العلاء حدٌّ ، ولا نهايةً ، فلا شك في أنه لا يستطيع أن يتصورَ  
وجودَ الله خارجَ هذا العالمِ ، إذ ليس العالمُ عنده خارجٌ ، وإذا فأنه موجودٌ  
في العالمِ ، والعالمُ مكانُهُ . وليس في هذا عليه بأسٌ ؛ لأنه لم يفسر المكانَ  
بالحيزِ ، فيلزمه أن الله جسم . ولم يقل باحصار العالمِ ، فيلزم أن الله محصورٌ . إنما  
قال بعالمٍ لا يتناهى ، وبمكانٍ لا يتناهى ، وإله في هذا العالمِ لا يتناهى أيضاً ؛  
وليتَ شعري ، أي شيء على أبي العلاء في ذلك بعد أن نُسِّمَ له قوله بعدم  
تناهى الأبعاد .

إنما نزهة الله عن الزمان والمكان ، لأن فيهما تحديداً لذاته من جهة ، وتسلطاً  
للإمكان عليها من جهةٍ أخرى ، فإذا فهمنا الزمان والمكان كما فهمهما أبو العلاء ،

لم نَرِ عليه بأساً من أن يعتقد أن الله مقارنٌ لها . وليس ينبغي أن يُتهم رجلٌ قال ذلك بالكفر ؛ فإنه لم يقصّر في تنزيه الله ، وإنما ينبغي أن يناقش في إثبات ما ذهب إليه من رأيه الخاص في الزمان والمكان . فإن صح له هذا الرأي فقد صحت له عقيدته ، وإن لم يصح فقد كان الرجلُ مخطئاً في تصوّره ، وعلى هذا الخطأ في التصوّر قام خطأه في الاعتقاد . وليلاحظ القارئ أن مكاننا في هذا البحث إنما هو مكانُ المؤرّخ ليس غيرُ ، فنحن نحكي رأياً أبي الملاء ، ونقارنُ بينه وبين غيره من آراء القدماء والمُحدّثين ، وقد ظهر لنا إلى الآن أنه يوافقُ المسلمين في قهّ التوحيد ، وإن خالفهم في ظواهر ألفاظه . وعلى هذه العقيدة التي قررها أبو الملاء في الزمان ذكر في بيتٍ واحدٍ قدّم الله وقدم الزمان معاً ، فقال :

خالقٌ لا يسكُّ فيه قديمٌ وزمانٌ على الأنام تقادِمٌ  
فجعلهما قديمين ، ولكنه أثر الأدب والتنزيه ، فقيّد قدم الزمان بكونه مضافاً إلى الأنام ، وظن أنه بهذا التكلف والتحيّل يستطيع أن يلهينا عن روجه الفلسفي ، ولكنه لم يستطع ذلك ؛ إذ اضطر إلى الإشارة إلى قدّم العالم ، بل إلى قدّم النوع الإنساني نفسه ، فقال :

جائزٌ أن يكون آدمُ هذا قبله آدمٌ على إثر آدمٍ

## الجبر

### ٧

أظهر آراء أبي الملاء في الفلسفة الإلهية الجبرية ، فإن حياته المادية وشعره في اللزوميات ينطقان به ، وبدلآن عليه ، لا يمتثلان شكاً ولا تأويلاً ، بل إنه قد نصّ في مقدمة اللزوميات على أنه لم يؤلّف هذا الكتاب مختاراً ، وإنما ألّفه بقضاء لا يعرف كنهه . وقد ذكر الجبر في اللزوميات أكثر من

مائتي مرة؛ يثبتهُ ويناضِلُ عنه ، ويبسُطُ سلطانهُ على الحياة العملية للأفراد  
والجماعات ؛ فننقله في الجبر :

المرءُ يَقْدُمُ دُنْيَاهُ عَلَى خَطَرِهِ بِالكَرَمِ مِنْهُ وَيَنَاهَا عَلَى سَخَطِهِ  
يَحْطِئُ بِأَمَّا إِلَى إِهْمِهِ فَيَلْبَسُهُ كَأَنَّ مَفْرَقَةً بِالشَّيْبِ لَمْ يُحْطِ

فانظر كيف أثبت ما قدّمناه في أول المقالة الثانية : من أن الإنسان يدخلُ  
هذه الدنيا كارهاً ، ويخرجُ منها كارهاً ، ولو خيرٌ ما أختر ، ويقول أبو العلاء :

إِذَا كُنْتَ فَاللهِ الهَيْمِنِ وَائْتَمَأَ فَسَلِّ إِلَيْهِ الْأَمْرَ فِي الْفِظِ وَاللَّحْظِ  
يُدِيرُكَ خَلْقٌ يُدِيرُ مَقَادِرًا تُحْطِيكَ إِحْسَانُ الْعَنَائِمِ أَوْ تُحْطِ

فانظر إليه : كيف جعل الله يدبرُ مقادير تصيبُ من تصيبهُ بقدر ، وعن

حركتها التي أثبت لها المصادفة ، يسعد قومٌ وبشقِ آخرون . ويقول :

خَرَجْتُ إِلَى ذِي الدَارِ كَرِهًا وَرَحَلْتُ إِلَى غَيْرِهَا بِالرَّغْمِ وَاللهُ شَاهِدُ  
فَهَلْ أَنَا فِيهَا بَيْنَ ذَيْنِكَ مُجَبَّرٌ عَلَى عَمَلٍ أَمْ مُسْتَطِيعٌ لِمَجَاهِدِ  
عَدَمَتِكَ يَا دُنْيَا فَاهْلِكِ أَجْمَعُوا عَلَى الْجَهْلِ طَائِعِ مُسْلِمٍ وَمَعَاهِدُ  
فقد أثبت الجبر في الدخولِ إلى الحياةِ والخروجِ منها ، وسأل عنه فيما بين

هذين سؤالَ المستيقنين به ، البات لرأيه فيه . وقال :

حَوْنَنَا شُرُورٌ لَا صِلَاحَ لثَلِيهَا فَإِنْ شَدَّدْنَا صَالِحٌ فَهُوَ نَادِرٌ  
وَمَا فَسَدَتْ أَخْلَاقُنَا بِاخْتِيَارِنَا وَلَكِنْ بِأَمْرِ سَبَبَتُهُ الْقَادِرُ  
وَفِي الْأَصْلِ غَدْرٌ وَالْفُرُوعُ تَوَابِعٌ وَكَيْفَ وَظَاهِ النَّجْلِ وَالْأَبُ غَادِرٌ  
إِذَا اعْتَلَّتْ الْأَفْصَالُ جَاءَتْ عَلَيْهِ كَحَالَاتِهَا أَسْمَاؤُهَا وَالْمَوَادِرُ  
فَقَلِّ لِلتَّرَابِ الْجَلُونَ إِنْ كَانَ سَامِعًا أَنْتَ عَلَى تَصْيِيرِ لَوْ نَبِيكَ قَادِرٌ ؟

فلم يبقَ شك بعد هذه الآياتِ في أن رُوحَ أبي العلاء في الفلسفة الإلهية

جبري لا يعرف الاختيار ، ولا يطمئن إليه على أنه يقول :

قالت معاشِرٌ: كلُّ عَاجِزٍ ضَرَعٌ ما للخلائق لا بطله ولا صَرَغٌ  
مُدَبِّرُونَ فلا عتبٌ إذا خَطَّوْا على السوء ولا سَحمٌ إذا بَرَعُوا  
وقد وجدتُ لهذا القول في زَمَنِي شواهداً ونهائي دونهُ الوَرَغُ  
فزادَ في هذه الأبياتِ على أبياتِ الجبرِ أمرين: أحدهما نفيُ التكليفِ ، والآخِرُ  
أنهُ يرى الجبرَ ويؤمنُ به ، ولكن الوَرَغَ ينهَاهُ عنه . ولو صدق لقال : إن خوف  
الناس هو الذي ينهَاهُ . ويقول أيضاً :

ما باختيارى ميلادى ولا هرمى ولا حسيانى فهل لى بعدُ تخيرُ  
ولا إقامةً إلا عن يدى قدرٍ ولا مسيرَ إذا لم يقضَ تيسيرُ  
ويقول :

جَبِبُ الزمانِ على الآفاتِ مَزْرورُ ما فيهُ إلا شقُّ الجدِّ مضرورُ  
أرى شواهدَ جبرٍ لا أحققهُ كأنَّ كلاً إلى ما ساءَ مجرورُ  
ويقول :

والعقلُ زينٌ ولكن فوقهُ قدرٌ فما لهُ في ابتناءِ الرزقِ تأثيرُ  
فهذا المقدارُ القليلُ من الشعرِ الجبرىُّ في اللزومياتِ يكفي لإثباتِ الروحِ الجبرى  
لأبى العلاءِ واضحاً جلياً . فهل أبو العلاءِ في عقيدةِ الجبرِ يوافقُ نزعةَ المسلمين ؟  
الجبرُ قديمٌ عند الفلاسفةِ وكثير من أهلِ الدياناتِ ، ومصدرُ الإيمانِ به شيطانُ :  
أحدهما أن الاختيارَ لا يتفقُ مع القولِ بأن هذا العالمَ مبنىُّ في حركاتِهِ الاجتماعيةِ  
والفرديةِ للإنسانِ وغيرِ الإنسانِ على العِللِ والأسبابِ ، وأن كلَّ شىءٍ في هذه  
الحياةِ إنما هو نتيجةٌ لشىءٍ كان قبله ، ومقدمةٌ لشىءٍ يحىءُ بعده ، فإذا سمحت هذه  
القضية (وقد فرغت الفلسفةُ من إثباتها منذُ أمدٍ بعيدٍ) لم يكن للاختيارِ موضعُ  
في هذا العالمِ .

ذلك أن هذا الاختيارَ إما أن يكونَ متصلاً بما قبله وما بعده اتصالَ العلةِ  
بمحلومها ، والنتيجةِ بمقدمتها ، أو لا . فإن تكن الأولى فهو الجبرُ ؛ إذ لا يمكنُ أن

يتخلف المعلول عن علته ، ولا أن تحول النتيجة عن مقدمتها ، وإذاً فادعاء الاختيار ليس إلا غروراً . وإن تكن الثانية قد اطلت القضية التي قدمناها ، وأصبح العالم مَلْعَباً مختلف في المصادفات ، وهو ما لا شك في بطلانه . إذاً فليس من الجبر محيد ، ولا عن الاضطرار مَرَحَل .

المصدر الثاني من مصادر الجبر الإيمان بشمول القدرة والعلم الإلهيين ، فإن شمول القدرة يقتضى ألا يكون في هذا العالم شيء إلا إذا تعلق به قدرة الله ، فإذا فعل الإنسان شيئاً فإما أن يكون مختاراً فيه ، أو غير مختار ، فإن يكن مختاراً فهذا الفعل واجب ، وإن لم يتعلق به قدرة الله ، وهو باطل ؛ لأنه يهدم أصل القدرة . وإن يكن غير مختار فهو الجبر الذي لا شك فيه . إذاً فالدين والفلسفة يتظاهران على إثبات الجبر وإقامة الأدلة عليه . فإذا بحثنا عن الحياة العملية ولا سيما بالقياس إلى أبي العلاء ، عرفنا أنها تنتج الجبر أيضاً ؛ فإن الرجل يلقي في هذه الحياة ألواناً من الخير والشر ليس له في اكتسابها يد . وإنما ساقها إليه أحوال لا يملكها . ومن هنا لهج العامة بالركون إلى الله ، والاعتماد عليه ، وهم لا يفهمون من هذا اللفظ ما يفهمه الفقيه في الدين : إنما يريدون أن هذه الحياة مسيرة ليس لعمل الناس فيها تأثير . فالمرء لاق فيها حظاً ، سواء عمل أم لم يعمل . وفي الحق أننا لو حللنا قوى الإنسان النفسية لم نجد عن الجبر مندوحة . فإن هذه القوى متأثرة في نفسها بأشياء لا يملكها الفرد ، ولا الجماعة . فالرجل لم يوجد نفسه ، وإنما أوجده غيره ، وهو لم يكون قواه ، وإنما كونه له . وللزمان والإقليم فيها تأثير عظيم ، وللبيئة الاجتماعية تأثير أعظم ، وللعادات والأخلاق الموروثة تأثير لا يكاد يقدر ؛ والحوادث الطارئة تصرفها كما تريد ، وتصورها كما تشتهي . فن آين يأتي للإنسان حظ من الاختيار ، إلا أن الاختيار وهم قد ملك الناس منذ كانوا وهم على الخضوع له مجبورون .

من الجبر ما يتعلق بالأشخاص ، ومنه ما يتعلق بالجماعات فأحوالك الخاصة ،

وظروفك التي تكتنفك ( محدثة كانت أو قديمة ) تحدّد لك طريقك في الحياة ، وكذلك الظروف والأحوال التي تكتنف الجماعات . ومن الواضح أن الفرد والجماعة لا يملكان لهذه الأحوال والظروف نصيراً ولا تبديلاً . فإذا كانت هذه الظروف مصدراً للألام كثيرة ، كالتى أحاطت بأبي العلاء أزلت عن نفسه سلطان الغرور ، وأظهرتها على حقيقة أمرها ، فعرفت أنها لم تؤثر حياة ولا موتاً ؛ ولم تختار ما هي فيه من سعادة ولا شقاء ؛ وهذا هو الذى كان من أمر أبي العلاء ، كما تبينته لك المقالة الثانية من هذا الكتاب ، فلم يختار أبو العلاء ذهب عينيه ولا فقد أبويه ، ولا إصغار يده من المال ، ولا إباء نفسه للسؤال ، وإنما كل هذه أمور محتومة قد حملت على الرجل فاحتملها من غير ما أعتراض ولا نكير . غير أن اعتقاد الجبر إذا تأثرت به النفس أدّى إلى ألوان من مخالفة المألوف في العادة والدين . فقد اضطر أبو العلاء إلى أن يجهر بإنكار التكليف أحياناً فيقول :

إن كان من فعل الكبائر مجبراً فعبابه ظلم على ما يفعل  
والله إذ خلق المصادن عالم أن الحداد البيض منها تجعل

فانظر : كيف جعل عقاب صاحب الكبيرة ظملاً حين أثبت الجبر ، وقد ذهب في بيت آخر إلى أن الإنسان لا يستحق ذمّاً ولا حمداً ، لأنه مجبر ، فقال :

لا تمدحن ولا تمدمن أمراً فينا فغير مقصر كمقصر

فهذا كلام يدل على أن أبا العلاء حين رأى الجبر لم يفرق بين الإنسان وبين غيره مما اشتمل عليه هذا العالم ، ولكنه لو بسط سلطان الجبر قليلاً لعرف أن ما ينال الإنسان من مدح أو ذم ، ومن إحسان أو إساءة ، ليس في الحقيقة أمراً اختيارياً ، وإنما هو أمر جبرى . فكما أجبر الإنسان على أن يحسن ويسئ ، أجبر على أن يمد الحسن ويذم القبيح ، بل على أن يتصور هذا حسناً وهذا قبيحاً . وإذا كنا قد قررنا أن المرء مجبر على أن يتحل لنفسه الاختيار ، كان من الواضح أنه مجبر على أن يضيف إلى نفسه آثار هذا الاختيار

المتحلل ، فإذا بسطنا سلطان الجبر إلى هذا الحد - وهو كذلك في نفس الأمر - لم يتهم جبري بمخالفة دين ولا بالخروج على شريعة .  
وعلى الجملة فإن طائفة الأحوال التي اكتنفت الحياة المادية والمعنوية لأبي العلاء قد اضطرتّه إلى أن يتصور الجبر بالصورة التي قدمناها ، وأن يتخذ منه اعتراضات على التكليف ، تجعل لخصومه سبيلاً عليه .

## الروح

### ٨

ليس لأبي العلاء في الروح رأى ثابت . فقد ذهب فيه مذهبين مختلفين : أحدهما مذهب أفلاطون ، وهو أنه جوهر مجرد ، قد أهبط إلى هسدا البدن ليتنى فيه ، ثم هو عائد بعد الموت إلى العالم العقلي : فمذهب أو منعم بما بقى فيه من تذكّار ما كان له في الحياة ، من إساءة وإحسان . وفي ذلك يقول :  
يا روح كم تحملين الجسم لاهية أبليته فاطرحيه طللاً يسا  
ويقول :

كأناك الجسم الذي هو صورة لك في الحياة فحاذري أن تحذعي  
لا أفضل للقدح الذي استودعته ضرباً ولكن فضله للمودع  
فهذا صريح في مذهب أفلاطون . والثاني مذهب نلاديين من قدماء الفلاسفة ، وهو أن الروح نارٌ يُخمدُها الموت . وفي ذلك يقول :

دولانكم شمعات يستضاء بها فبادوها إلى أن تطفأ الشمع  
والنفس تفتى بأنفاس مكررة وسطع النار نجوى نورد اللمع  
فهذا نص صريح على أن الروح نارٌ يُخمدُها الموت ، ومع أن أبا العلاء ، قد أكثر من ذكر المذهب الأفلاطوني ، ولم يذكر المذهب المادي إلا قليلاً ،

فنحن نميلُ إلى أنه كان يرى رأى الماديين في بعضِ أطوارِهِ ، فإنه لو كان يرى رأى أفلاطون ، لما شكَّ في بعثِ الأرواحِ ولَسَهَلَ عليه أنْ يؤلفَ بين هذا البعثِ وبين البعثِ الذى يراه الدين ، وسترى أنَّ أبا العلاءِ إلى إنكارِ البعثِ أقربُ منه إلى إثباتِهِ على أنَّ لأبي العلاءِ رأياً في الروحِ يؤكدُ ميله إلى مذهبِ الماديين ، فإنَّ أفلاطونَ يرى أنَّ الروحَ خيرٌ ، وأنَّ الجسمَ والمادةَ هما مصدرُ الشرِّ . وأما أبو العلاءِ فيرى على العكسِ من ذلك : أنَّ الخيرَ هو الجسمُ ، وأنَّ الشريرَ هو الروحُ . وفي ذلك يقول :

أعانةُ جسدِي روحُهُ وما زال يخدمُ حتى وَفَى  
وقد كلفتهُ أعاجيبها فطوراً فردى وطوراً تُنسا  
ينافى ابنُ آدمَ طبعَ النصوصِ ن فهاتيكِ أجتِ وهذا جنى

فانظر كيفَ وضعَ الجسمَ موضعَ الطبعِ المجتهدِ ؟ وكيفَ أسندَ الجنابةَ إلى الروحِ والإيمارِ إلى الأغصانِ التى لا روحَ فيها كأنه يقولُ : إنَّ الجسمَ مصدرُ الخيرِ وإنَّ الروحَ مصدرُ الشرِّ والجنائياتِ ؟ وقد أثبتَ للروحِ فى آياتٍ أخرى أنها مصدرُ الفسادِ المادى ، وعلّةُ ما يصبِ الأقسامَ من الانحلالِ ، مع أن أفلاطونَ يرى أن الروحَ قديمٌ خالدٌ . وفي ذلك يقول أبو العلاءِ :

ولو سَكَنَتِ جبالَ الأرضِ روحٌ لما خَلَدَتْ نضاضٌ ولا راب

على أن أبا العلاءِ قد شكَّ فى أمرِ الروحِ بعدَ الموتِ حينَ كان يرى رأى أفلاطون ، فسألَ نفسه : هل تُحسُّ الروحُ بعدَ الموتِ كما كانت تُحسُّ فى الحياة ؟ أما أفلاطونُ فيرى أن الموتَ يقوِّى ما للروحِ من حسِّ بالأشياءِ وظهورِ عليها ، وفى ذلك يقول أبو العلاءِ :

لا حسَّ للجسمِ بعدَ الموتِ نعلمُهُ فهل تحسُّ إذا بانَّت عن الجسدِ ؟

ومما يؤيدُ ميله إلى رأى الماديين أنه شكَّ فى أنها من النارِ أم من الهواءِ فقال :



روح إذا أتت بشخص لم يزل هو وهى فى مرض العناء المكمد  
إن كنت من ريح فيارح اسكنى أو كنت من نار فيا نار اخدى  
ولم يكتف بذلك ، بل سأل نفسه هل يصحب عقله روحه بعد الموت ؟  
وقال : إن يكن ذلك حقاً - أى كما يقول أفلاطون - فخلق بها أن ترى  
الأعاجيب ، وإلا يكن حقاً فليقُبْ بى أن آسف . وفى ذلك يقول :  
إن يصحب الروح عقلى بعد مظنها للموت عنى . فأجدر أن ترى عجباً  
وإن مضت فى الهواء الرّحب هالكة هلاك جسمى فى ترابى . فواشجبا !

## التناسخ

٩

عرفنا رأى أبى العلاء فى الإله ، والجبر ، والروح ، وهى أم ما يبحث عنه  
العلم الإلهى . ولا بد لنا من أن نشير بالإيجاز إلى رأيه فى التناسخ ، ثم فى بقية  
ما وراء المادة ، من الجنّ والملائكة ، لننتقل من ذلك إلى رأيه فى النبوت .  
أبو العلاء عرّف التناسخ ودرّسه ، وأشار إليه فى سقط الزند ، وفى الرسائل  
واللزوميات ، ورسالة الفقران . والتناسخ معروف عند العرب منذ أو اواخر  
القرن الأوّل . والشيعه تدين به ، ويمض المذاهب التى تقرب منه ، كالحلول  
والرجعة . وليس بين أهل الأدب من يجهل ما كان من سخافات السيد  
الحميرى ، وكثيرى فى ذلك . ولما ترجم كتاب كيلة ودمنة ، وفيه قصة الناسك  
والفأرة ، وهى قصة تمثل مذهب الهنود فى التناسخ ، شاعت بين الناس حتى  
نظمت فى الشعر . فروى أبو العلاء فى رسالة الفقران بيتين نسبهما إلى بعض  
النصيرية . فقال :

اعبى أمتنا لصرف الليالى جملة أختنا سكينه فارة  
فازجرى هذه السانير عنها وأتركها وما تضمّ القواراة

ثم كثر علمُ العربِ بهذا المذهبِ وغيره من مذاهبِ الهند ، حين اشتدت الصلةُ بينها وبين بلادِ المسلمين ، على يدِ محمود بن سبكتكين كما قدّمنا ، فكان الناسُ يتخذونَ من أخبارِ الهندِ ومجائبِ دينهم طرائفَ يتندّرونَ بها في المجالسِ ، ويتفكّهونَ بها في الأسمارِ ، كما ترى ذلك في رسالةِ الفبران ص ١٥٣ . غير أنَّ أبا العلاء لم يرِ التناسخَ ولم يرِضَه ، بل ذمّه وشنّعه في رسالةِ الفبران ، وفي الزوميات . فقال :

يقولونَ إنَّ الجسمَ يُنقلُ روحُه إلى غيره حتى يهدّبه النقلُ  
فلا تقبلنَ ما يخبرونك ضلّةً إذا لم يؤيّدْ ما أتوك به العقلُ  
والظاهر أنَّ عقلَ أبي العلاء لم يؤيّدِ التناسخَ ، فرفضه وأعرضَ عنه .

## الجن والملائكة

١٠

أبو العلاء أنكرَ الجنَّ والملائكةَ في الزومياتِ نصّاً ، فقال :  
قد عشتُ عمراً طويلاً ما علمتُ به حسّاً يحسُّ الجنّيّ ولا ملكٍ  
وقال :

فاخشَ الملكَ ولا توجَدَ على رَهَبٍ إنَّ أنتَ بالجنِّ في الظلما، خُشيتنا  
فإنما تلك أخبارٌ ملفقةٌ لخدعةِ الغافلِ الحسويِّ حُوشيتنا  
ورسالةُ الفبران مملوءةٌ بالسخريةِ المولمةِ من الجنِّ والملائكةِ جميعاً . وقد قدّمنا  
أنه نظّمَ الشعرَ في رسالةِ الفبران على ألسنةِ الجنِّ الذين دخلوا الجنةَ ، فقال  
— وإنما يريد الهزءَ والسخريةَ — :

مكةُ أقوت من بنى الدرديسِ فما لجنى بها من حسيسِ  
وهي قصيدةٌ طويلةٌ مُثقتُ بالتقريبِ ، وأشتملتُ على ما شاءَ في الناسِ من  
أخبارِ الجنِّ (ص ٧٩) . على أن أبا العلاء لم ينكرْ قدرةَ الله على خلقِ أجسامِ  
نورانيةٍ ، ليست بلحمٍ ولا ديمٍ ، فقال :

لست أنفي عن قدرة الله شيئاً حَ ضياء بغير حجمٍ ولا دمٍ  
وبصيرُ الأتوامِ مثلي أعمى فهلأوا في حنيسٍ تتصادمُ  
وفي هذا البيت من السخرية شيء كثير .

## النبوات

١١

أبو العلاء كان منكرًا للنبوات ، - حاداً لصحتها ، وقد نصَّ على ذلك في  
اللزوميات صراحةً غير مرة ، فطوراً بنيت أنها زورٌ ، وطوراً يجعلها مصدرَ الشرور ،  
واقفناً في ذلك افتناناً عجيباً ، فلم يكفِ بإنكار النبوات ، حتى أنكرَ الادياناتِ  
عامةً ، وزعمَ أنها للعقلِ مخالفةٌ ، وعن شريعةٍ صادقةٍ . يسلكُ في ذلك مسلكَ  
التوريةِ مرةً ، والتصريحِ مرةً أخرى ، فيقول :

إن الشرائع أقلت بيننا إحنًا وأورثتنا أفانينَ المسداواتِ  
وهل أبيضت نساء الروم عن عرضٍ للأعربِ إلا بأحكامِ النبواتِ  
ويقول :

هفتُ الحنيفَةُ والنصارى ما اهدتُ ويهودُ حارتُ والمجوسُ مضلَّةُ  
اثنانِ أهلِ الأرضِ ذو عقلٍ بلا دينٍ ، وآخرُ دينٍ لا عقلَ له  
ويقول :

ولا تحسب مقال الرسل حقا ولا تكن قول زورٍ سطروره  
وكان الناسُ في عيشٍ رغيدٍ نجأوا بالجمال فكدروره

ويقول :

أنى عيسى فأبطلَ دينَ موسى وجاءَ محمدٌ بمسلاةٍ خمسٍ  
وقيلَ يحيى دينٌ بمد هذا فأودى الناسُ بين غدٍ وأمسٍ  
إذا قلتُ الحالَ رقتُ صوتي وإن قلتُ اليقينَ أطلتُ همي

ويقول :

إذا رجع الحَصِيفُ إلى حِجَاهُ تَهَاوَنَ بالشرائعِ وَأَزْدَرَاهَا  
ويقول في التعريض بالإسلام خاصة :

تَلَّوْا بِظُلْمٍ وَجَلَّوْا صَارِمًا وَقَالُوا صَدَقْنَا . قُلْنَا نَعَمْ

ويقول في التعريض بالنبي صلى الله عليه وسلم :

وَاسْتُأْقِرُّ إِنْ الشَّهَبَ يَوْمًا لَبِثَ بِمَحْمَدٍ جُمِلَتْ رَجُومًا  
ويقول في ذلك مرضاً بقصة خبير :

وَمَحْمَدٌ وَهُوَ الْمُنْبَأُ بِشَكِي لِمَكَانِ أَكَلْتَهُ انْقِطَاعِ الْأَبْهَرِ  
ويقول :

وَإِذَا مَا سَأَلْتَ أَهْبَابَ دِينٍ غَيْرُوا بِالْقِيَاسِ مَا رَتَّبُوهُ

لَا يَدِينُونَ بِالْعُقُولِ وَالْكَفْرِ بِأَبْطِيلِ زُخْرُفٍ كَذَّبُوهُ

ويقول :

بَنَتْ النَّصَارَى لِلْمَسِيحِ كُنَاسًا كَادَتْ تَعِيبُ الْفِعْلَ مِنْ مُنْتَابِهَا  
وَمَتَى ذَكَرْتُ مُحَمَّدًا وَكِتَابَهُ جَاءَتْ يَهُودٌ بِجَحْدِهَا وَكِتَابِهَا  
وَانظُرْ إِلَى السَّخْرِيَّةِ فِي قَوْلِهِ :

أَفْعَلَةٌ الْإِسْلَامِ يَنْكُرُ مَنْكُرًا وَقَضَاهُ رَبِّكَ صَاغَهَا وَأَتَى بِهَا

ويقول :

غَدَا أَهْلُ الشَّرَائِعِ فِي اخْتِلَافٍ نُقِضَ بِهِ الْمَضَاجِمُ وَالْمُهْودُ  
فَقَدْ كَذَبَتْ عَلَى عَيْسَى النَّصَارَى كَمَا كَذَبَتْ عَلَى مُوسَى الْيَهُودُ  
وَانظُرْ إِلَى تَعْرِيفِهِ بِالْإِسْلَامِ :

وَلَمْ تَسْتَحْدِثِ الْأَيَّامَ خَلْقًا وَلَا حَالَاتٍ مِنَ الزَّمَنِ الْمُهْودُ

ومثل هذا كثيرٌ مُنْبَثٌ فِي اللُّزُومِيَّاتِ ، لَمْ نَشَأْ أَنْ نَسْرِفَ فِي رِوَايَتِهِ انْقَاءَ  
الإطالةِ ، وَخَشْيَةَ الإِمْلَالِ ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى أَنَّ رُوحَ الرَّجُلِ لَمْ يَكُنْ رُوحَ مُؤْمِنٍ  
بِالنَّبِوَاتِ ، وَلَا مُصَدِّقٍ لِلنَّبِيَّاءِ ، وَإِنْ كَانَ قَدْ آمَنَ بِاللَّهِ ، وَأَطْمَأَنَّنَ إِلَيْهِ . وَقَدْ فَرَّغَ

المتكلمون من إثبات النبوت وإقامة البرهان عليهما . وليس بنا أن نتناول الردَّ على أبي العلاء ، والدفاع عن النبوت ، فإننا لم نضع هذا الكتاب في الكلام ، وإنما وضعناه في التاريخ . إنما يعنينا أن نتعرف المصادر التي أقتأب العلاء في هذا الجحود . فإن الرجل لم يختار الخروج على الأنبياء . وإنما تلك عقيدة لزمته كارهاً . لأسباب ما نظن أنها خفية أو غامضة ؛ فقد بينا أن الحياة الدينية كانت في عصر أبي العلاء سيئة شديدة القبح . وكذلك الحياة الخلقية وغيرها من ألوان الحياة العامة . وتدانا القالة الأولى على أن الحياة الخاصة لأبي العلاء كانت ملوثة بالموسم والأحزان ، وأن الناس ما كانوا يقصرون في الإساءة إليه . فلا جرم كره ما اتفقوا عليه من سياسة ودين ، ومن أخلاق وعادات . وهو بمد قد قرأ فلسفة اليونان والهنود وهم لا يؤمنون بالنبوت ، ولا يعترفون بالأنبياء . غير أن الخطأ الذي وقع فيه كارهاً من غير شك ، هو أنه حمل على الدين ذنب أهله ، وعاب الشرائع بآثام أصحابها .

وقد تكون العقيدة في نفسها طاهرة نقية ، حتى إذا مزجت النفوس الفاسدة ، وخلطت القلوب المريضة ، لم تنتج نتائجها الطبيعية ، ولم تؤد إلى ما يمكن أن تؤدي إليه من طيب الأغراض ، وليس هذا عيبها ، وإنما هو عيب الناس الذين استحلوها ، فلم يحسنوا الرعاية لها ، ولا الحرص عليها .

وكثرة الاختلاف الذي كان بين أهل الأديان ، ولم يزل بينهم إلى الآن ، وأدَّى إلى كثير من الحروب والغارات — قد بغضت أبا العلاء في الديانات . وقد كان من حقه ألا يبغضها . فليست هي التي أثارت الحروب ، وإنما أثارتها الأهواء والشهوات .

أبو العلاء على ذمه للأديان ، وسخطه عليها ، قد مدح الإسلام خاصة ، وفضله على الأديان عامة ، فقال :

وإن لحق الإسلام خطب يغضه فما وجدت مثلاً له نفس واجد

وقد مدح النبي صلى الله عليه وسلم وشريمته بقصيدة خاصة في اللزوميات مطلعها :  
دعاكم إلى خير الأمور محمدٌ وليس العوالم في القنا كالسوافلِ  
حداكم على تعظيم من خلق الضحا وشهَبَ الدجى من طالعَاتِ وآفلِ  
ويقول في آخرها :

فصلى عليه الله ما ذرَّ شارقٌ وما فتَّ مسكاذكرُه في الحافلِ  
ولكنه مع ذلك لم يمتنع عن إنكارِ شيءٍ من أحكام الشريعة والاعتراض  
عليها، فقال في إنكار الدية وقطع يد السارق :

يد بخمس مئتين عسجدٍ ودَيْتُ ما بالها قُطِعَتْ في رُبْعِ دينارِ  
تناقض مالنا إلا السكوتُ له وأن نعوذَ بمولانا من النارِ  
وقال في إنكار ما في القرآن من تقسيم فرائض الميراث :

حيرانُ أنتَ فأىَّ الناسِ تتبعُ تجرى المخطوظ وكلُّ جاهلٍ طبعُ  
والأم بالسدسِ عادتُ وهى أرافُ من

بنتٍ لها النصفُ أو عرسٍ لها الرُبْعُ

وقد أجمع المؤرخون على أن أبا العلاء ، عارض القرآن بكتاب سماه « الفصول  
والغايات في محاكاة السور والآيات »<sup>(١)</sup> وأبو العلاء نفسه لم ينكر هذا الكتاب ،  
بل أثبت في ثبوت كتبه الذي رواه القفطي والذهبي وياقوت ، ولكنه جعله في  
الوعظ والهداية ، وقد روى ياقوت قطعاً من هذا الكتاب . والأشبه أن يكون  
أبو العلاء قد نحا بفصوله وغاياته هذا النحو ، من غير أن يظن ذلك إلى الناس ،  
ولعله قد تحدث ببعض ما في نفسه إلى نفر من خاصته ، فشاعت عنه قالة لم تثبت  
عليه . والناس يكفرون أبا العلاء بهذا الكتاب ، وبما في رسالة الغفران من  
سخرية ، وبما في اللزوميات من إنكار للنبوات ، أما نحن فلم نضع هذا الكتاب  
لنحكم على الرجل بكفر أو إيمان ، وإنما وضمناه لنظهر صورته التاريخية للناس ،  
فأما دينه ومصيره فأمرهما إلى الله وحده ، ليس لنا فيهما قول .

(١) هذا الكتاب يطبع الآن وهو في الوعظ والإرشاد من غير شك .

١٢

أبو العلاء قد حَصَّصَ في لزومياته أشعاراً لمناظرة الفرق المختلفة ، فعاب على  
النصارى قولهم بصلب المسيح ، وعلى اليهود امتلاء توراتهم بالأكاذيب ، وعلى  
المسلمين الدية والحج والميراث ، وعلى المجوس عبادة ما لا يعقل .

ثم التفت إلى الفرق الخاصة ، فعاب على المعتزلة كثيراً من آرائهم ، ولم ير أن  
تخلد الذنوب صاحبها في النار ، وشنَّ الصوفية ، ولا سيما في رسالة الغفران ، وذم  
الإمامية والقرامطة أقيح ذم ، وأنكر انتظار الأولين للإمام المغيب ، وإباحة  
الآخرين للسكرات ، وفي ذلك يقول :

يرتجى الناسُ أن يقومَ إمامٌ ناطقٌ في الكتبةِ الخرساءِ  
كذبَ الظنُّ لا إمامَ سِوَى العفة لِمِ مَثِيراً في صُبْحِهِ والمساءِ  
فإذا ما أطعته جَلَبَ الرذمة عندَ المسيرِ والإرساءِ  
إنما هذه المذاهبُ أسبابٌ بٌ لجذبِ الدنيا إلى الرُؤساءِ  
كالذي قامَ يجمعُ الزَّججَ بالبصرة والقرمطيَّ بالأحساءِ  
ولو أننا ذهبنا نحصى ما قال أبو العلاء في مناظرة الفرق الخاصة ، لطل القول ،  
ولتجاوزنا الاقتصاد .

البعث

١٣

لا يشك أصحاب الديانات في البعث ، ولا يمتري المسلمون في حشر الأجسام ،  
بذلك نطق القرآن الكريم في كثير من آياته . فأما الفلاسفة الماديون فينكرونه  
جلة ، وأما الفلاسفة الإلهيون من اليونان ( ولا سيما الأفلاطونية ) فيذكرون حشر  
الأجسام ، ولا يؤمنون ببعث الأرواح كما نفيمه نحن من الدين ، ولكنهم يقولون  
بخلود الروح ، وأنها تنتقل بعد الموت إلى عالمها العقلي ، فنشقي أو نسمد بتذكُّر  
ما صنعت في الحياة ، ولا بد عندهم من أن تعود إلى صفاتها بعد الحنة ، فلما نُقل

هذا المذهبُ إلى المسلمين، صبغه الفلاسفةُ منهم صبغة الإسلام، فسماوا رجوع  
الروح إلى علمها العقلي بشا. أما أبو العلاء فقد اضطرب رأيه في البعث اضطراباً  
شديداً فرة أثبتته فقال :

وإني لأرجو منه يومَ تجاوز  
إذا راكبٌ نالت به الشاورُ ناقةً  
فيأمر بي ذات اليمين إلى اليسرى  
فما أئنيقي إلا الظوالمُ والحسرى  
وإن أعفَ بعد الموت عما تربيتني  
فما حظي الأديني ولا يدي الحسرى

ويقول :

قال النجم والطيبُ كلاهما  
إن كان رأيكما فلت بخاسرٍ  
لا تُخسرُ الأجسامُ فأت إليكما  
أو صحَّ قولي فالخمار عليكما  
وتارة يُنكره نصاً فيقول :

ضحكنا وكان الضحك منسفاهاً  
تحطمتنا الأيام حتى كأننا  
وحق لسكان البسيطة أن يبكوا  
قال الأستاذ الجليلُ الشيخُ محمد المهديُّ في محاضراته التي ألقاها عن  
أبي العلاء بالجامعة :

« وليس هذا البيتُ عندي بدالٍ على إنكار البعث، فإن أبا العلاء قد ذهب  
فيه مذهب التشبيه القديم الذي ذكره الشاعر في قوله :

إن القلوب إذا تنافر وُدُّها  
يريد أبو العلاء أن الزجاج إذا حطم لم يلتئم، فأما الأجسامُ فإنها تلتئم  
بعد البلى » .

وتذكرُ أما راجعناهُ في ذلك فطالبنا بالدليل على أن أبا العلاء كان يعرفُ  
إمكان أن يعاد سبكُ الزجاج، ولم يقنعهُ ما ذكرنا من أن إعادة سبكِ الزجاج  
كانت معروفةً في عصرِ أبي العلاء، بل أراد (وله الحقُّ فيما أراد) أن تأتي له  
بنصٍّ من كلام أبي العلاء على أنه كان يعرف ذلك. فهانحنُ أولاء نورده له



اليوم النصّ الصريح على أن أبا العلاء قد كان بذلك خبيراً ، فن ذلك قوله  
في الليات : زوم

إن الزجاجة لما حطمت سبكت<sup>١</sup> وكم تكسر من دُرِّ فاسبكا  
وقال :

يسبك الصانع الزجاج ولا يسطيع سبكا للدرِّ إن يتشظى  
على أن أبا العلاء لم ينفِ البعث في هذين البيتين وحدهما، بل فناه أ أكثر من  
ستين مرة في اللزوميات. ومن أشنع قوله في ذلك ماورواه التقطى ويقوت، وهو :

رَيْبُ الزمان مفرِّق الإلغين فاحكم إلهي بين ذلك وبينى  
أَهَيْتَ عن قتل النفوس تمعداً وبعثت أنت لقتلها ملكين ؟  
وزعمت أن لها معاداً ثانياً ما كان أغناها عن الخالين ؟  
وتارة يقف أبو العلاء في أمر البعث موقف الشك فيقول :

يا مرحباً بالموت من مُتَنظَّرٍ إن كان ثمَّ تعارفٌ وتلاقٍ  
وتارة يحزمُ بمذهبِ أفلاطون في الروح فيقول :  
وإن صلدت أرواحنا في جسوننا فيوشك يوماً أن يماودها الصقلُ  
ثم يعودُ إلى الشكِّ في هذا المذهبِ فيقول :

أما الجسومُ فللترابِ مآلها وعيت بالأرواحِ أنى نسلُ  
ومهما يكن من شكِّ أبى العلاء أو اتحلله الشكُّ في البعث ، فإنه لا يرتاب  
في قدرة الله عليه ، وفي ذلك يقول :

وقدرة الله حقٌ ليس يُعجزها حشرُ جسمٍ ولا بعثُ لأموات  
ويقول :

إذا ما أعظمى كانت هباءً فإنَّ الله لا يعيبه جمعي  
ولقد يدلُّ ما قدمناه على أن الروح الفلاني لأبى العلاء في الطبيعيات  
والرياضيات ، يوناني خالص ، وأنه في الإلهيات يونانيٌ كثيراً ، وإسلاميٌ قليلاً .

فهذا الروح الفلسفيُّ يثبت لنا أن أبا العلاء ، إن لم يكن قد أنكر البعث إنكاراً تاماً ، فقد شك فيه شكاً شديداً . وإذ قد فرغنا من فلسفته الالهية فلننتقل إلى فلسفته العملية وهي آخر ما لفلسفته من الأقسام .

### الفلسفة العملية

### أصل الإنسان

#### ١

قدّمنا في هذه المقالة ، أن أبا العلاء كان يهتم الأخبار ، ولا يصدقها إلا إذا أيدها عقله ، مهما كان مصدرها ، ومهما أيدها صحة الرواية ونصوص الدين ، لذلك شك في أب الإنسان فقال :

جائز أن يكون آدمُ هذا قبله آدمٌ على إثر آدمٍ

ثم جزم بذلك فقال :

وما آدم في مذهب العقل واحدٌ ولكنه عند القياس أودم  
ولعله لاحظ أن ما بين أجيال الناس من الاختلاف في اللغة والمادة والدين ، بل في الشكل والصورة ، يمنع أن يكونوا مشتقين من سنخ واحد . وهذا هو مذهب الباحثين من علماء الفرج في هذه الأيام ، فإنهم يعتقدون أن كل جنس من البشر نوع برأسه ، لم يجمعه مع غيره من الأجناس أبٌ وأم ، وهو يخالف ما اتفق عليه القدماء ، ودلت عليه نصوص الشرائع السماوية ، إن فهمت من غير تكلف ولا تأويل . على أن أبا العلاء لم يلبث أن شك في هذا أيضاً ، فظن أن آدم إنما هو شخص من أشخاص الأساطير فقال :

قال قومٌ ولا أدينُ بما قالواهُ إن ابن آدمٍ كلبن عرسي

جهل الناس ما أبوه على الدهر ولكنهُ سمى بجرسي

في حديثٍ رَوَاهُ قَوْمٌ لِقَوْمٍ رَهْنِ طَرَسٍ مُسْتَنْسَخٍ بَعْدَ طَرَسٍ  
وَقَدْ قَدِمْنَا أَنْ التَّقِيَّةَ وَحَدَا هِيَ الَّتِي أَنْطَقَتْ أَبُو الْعَلَاءِ بِقَوْلِهِ ( لَا أُدِينُ  
بِمَا قَالُوهُ ) .

## غَرَائِزُهُ

### ٢

لَمْ يُعْنِ أَبُو الْعَلَاءِ مِنْ غَرَائِزِ الْإِنْسَانِ إِلَّا بِمَا يَتَّصِلُ بِالْأَخْلَاقِ ، وَقَدْ أَكْثَرَ الْبَحْثَ  
وَأَطَالَ التَّفَكِيرَ ، فَلَمْ يَنْتَهِجْ لَهُ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ الْإِنْسَانَ شَرِّرٌ بِطَبْعِهِ ، وَأَنَّ الْفَسَادَ  
غَرِيْزَةٌ فِيهِ ، وَلِلذَلِكَ لَمْ يَنْتَظِرْ لَهُ إِصْلَاحًا ، وَلَمْ يَرْجُ لَأَدْوَانَهُ شِفَاءً . وَلَا شَكَّ فِي  
أَنَّ الْأَلَامَ الَّتِي بَلَآهَا فِي حَيَاتِهِ ، وَالْآثَامَ الَّتِي رَأَاهَا فِي عَصْرِهِ ، هِيَ الَّتِي قَوَّتْ فِي  
نَفْسِهِ هَذَا الرَّأْيَ ، حَتَّى مَلَأَ شَعْرَهُ وَنَثَرَهُ ، وَلَمْ تَكُنْ تَحْلُمُنُهُ قَصِيدَةً فِي الْاِزْمِيَّاتِ .  
وَعَلَى هَذَا الرَّأْيِ بَنَى أَبُو الْعَلَاءِ سِيرَتَهُ الْخَاصَّةَ ، فَآثَرَ الْعَزْلَةَ وَالْاِنْصِرَافَ مِنْ  
الاجْتِمَاعِ . وَقَدْ أَقْنَى أَبُو الْعَلَاءِ فِي وَصْفِ الْإِنْسَانِ بِاللَّوْمِ افْتِنَانًا كَثِيرًا فَقَالَ :

إِنْ مَازَتْ النَّاسَ أَخْلَاقٌ يُقَاسُ بِهَا      فَبَاهِمَ عِنْدَ سُوءِ الطَّبَعِ أَشْوَاهُ  
أَوْ كَانَ كُلُّ بَنِي حَوْءٍ يَشْبَهُنِي      فَبَسَّ مَا وَلَدَتْ لِلنَّاسِ حَوَاءُ  
وَيَقُولُ :

رَأَيْتُ قَضَاءَ اللَّهِ أَوْجَبَ خَلْقَهُ      وَعَادَ عَلَيْهِمْ فِي تَصَرُّفِهِ سَلْبًا  
وَقَدْ غَلَبَ الْأَحْيَاءَ فِي كُلِّ وَجْهَةٍ      هَوَامٌّ وَإِنْ كَانُوا غَطَّارَةً غُلْبًا  
كَلَابٌ تَنَاقَوْتُ أَوْ تَنَاقَوْتُ بَلِيْفَةً      وَأَحْسِبُنِي أَصْبَحْتُ الْأَمَّهَا كَلْبًا  
أَبَيْنَا سِوَى غَشِّ الصُّدُورِ وَإِنَّمَا      يَنَالُ ثَوَابَ اللَّهِ أَنْ سَلَمْنَا قَلْبًا  
وَأَيُّ بَنِي الْأَيَّامِ بِحَمْدٍ قَائِلٌ      وَمَنْ جَرَّبَ الْأَقْوَامَ أَوْ سَمِعَهُمْ ثَلْبًا  
وَيَقُولُ :

خَيْتُ يَا أَمْنَا الدُّنْيَا فَأَفَ لَنَا      بِي الْقَيْمَةِ أَنْفَالُ أَخِيهِ

وانظر إليه : كيف ذم الناس في معرض محاورته للفراب فقال :

جُرُّ يا غرابُ وأُقِيدُ أَنْ تَرَى أَحَدًا      إِلَّا مُسِينًا وَأَيُّ الْخَلْقِ لَمْ يَجْرُ  
فَخُذْ مِنَ الزَّرْعِ مَا يَكْفِيكَ عَنْ عُرْضِ      وَحَاوِلِ الرِّزْقَ فِي الْعَالِي مِنَ الشَّجَرِ  
وَمَا أَلَمَكَ بِلِ أَوْلِيكَ مَعْدِرَةً      إِذَا خَطَفْتَ ذُبَابَ الْقَوْمِ فِي الْحَجَرِ  
فَالَ حَوَاءُ رَاعُوا الْأَسَدَ مَخْدِرَةً      وَلَمْ يَمَادُوا بِسَلْمِ رَبَّةِ الْوَجْرِ  
وَمَنْ أَنَا بِظَلْمٍ فَهُوَ عِنْدَهُمْ      كَجَالِبِ التَّمْرِ مُقْتَرًا إِلَى هَجْرِ  
مُ الْمَاعِشَرُ ضَامُوا كُلَّ مَنْ صَحَبُوا      مِنْ جَنَسِهِمْ وَأَبَا حَوَا كُلَّ مُحْتَجِرِ  
لَوْ كُنْتَ حَافِظًا أَمْثَارٍ لَمْ يَنْعَتَ      ثُمَّ أَقْتَرَبْتَ لِمَا أَخْلَوَكَ مِنْ حَجَرِ  
وقد تمني أبو العلاء لو أن الإنسان لم يوجد، لأنه شرير مفسد في الأرض فقال :  
يا ليت آدمَ كان طَلَّقَ أُمَّهُم      أَوْ كَانَ حَرَّهَا عَلَيْهِ ظَهَارُ  
ولسَّتهمُ في غَيْرِ طَهْرٍ عَارِكَا      فَلِذَلِكَ تُفَقِّدُ فِيهِمُ الْأَطْهَارُ

## الدنيا

٣

لم يكن رأى أبى العلاء فى الدنيا بأحسن من رأيه فى الإنسان ، فقد كان لها  
قالبا وعليها زاريا ، ومن لؤمها وخسنتها اشتق لؤم الإنسان وخسنته ، وقد اتخذ  
أمّ دفر كنية لها . فلم يزل يقرعها من اللوم بكل قارعة ، حتى أصبح وإنه لأكثر  
الشعراء ذمًا لدنيا . ومحاولة الاستدلال على ذلك من شعره ، ضرب من الإطالة ،  
فإن الرجل لم يُعرف بمُضلةٍ أظهر من ذم الدنيا ، على أنه لم يُختمها من الخير ،  
ولسكنه جزء ضئيل بالقياس إلى ما فيها من الشر . وفى ذلك يقول :

نعمَ ثمَّ جزءٌ من الوفاءِ كثيرةٍ      من الخير والأجزاء بعدُ شرورُ

## المعلم

٤

لذلك كره أبو العلاء الوجودَ ، وآثرَ العدمَ ، وتعنى للوليد ألا يولد ، وللحيِّ أن يفنى ، فقال :

فليت وليداً مات ساعةً وضِعَ ولم يرتضع من أمِّه النَّساءِ  
وقد أكثر من ذلك حتى تجاوزَ التصدُّ . ومن هنا رأى أن من الواجب  
اتقاء الوجودِ ، والاجتهاد في قَطْعِ سلسلته بالإعراض عن النسلِ ، الذى هو  
الحافظُ لهذا الوجودِ . وقد عدَّ أبو العلاء النسلَ جنايةً على الأبرياء ، لأنه إلقاء  
لأولئك الأبناء في بيئَةٍ ملوثةٍ بالشرور ، قد كانوا ينجونَ عنها لو لم يولدوا ،  
وفى ذلك يقول :

على الولدِ يحنى والدواؤُ أَنَّهُمْ      وُلَاةٌ على أمصارِهِمْ خُطْبَاهُ  
وزادكَ بُدْأً من بنيكَ وزادهمُ      عليكَ حقوداً أَنَّهُمْ نُجْبَاهُ  
يرون أبا ألقاهُمْ في مؤرَبٍ      من التَّمَدِّ صَلَّتْ حلَّةُ الأربَاهِ  
وقد قدَّمنا أنه لما مات أوصى أن يكتبَ على قبره :

هذا جناه أبى عاسى وما جنيت على أحد  
فهذا معناه : يريدُ أنه بالموتِ قد فارقَ هذه الحياةَ التى اتى فيها المهومَ  
والأحزانَ ، وأنواعَ الآلامِ والمصائبِ ، ولولا أن أباه قدَّفه إلى هذه الدنيا ،  
لما أحسَّ آلامَ الحياةِ . ولا حَسَرَاتِ الموتِ . على أنه لم يشأْ أن يُشَاطِرَ أباه  
هذه الجنايةَ ، فقضى حياته عزباً من غير نسلٍ ولا زواجٍ . وقد فصلَ  
أبو العلاء أدبته المختلفة على وجوب العزمِ . فقال يصفُ النساءَ :

صَحْبِنَكَ فَاسْتَفَدْتَ بهنَّ وُلْدًا      أصابكَ من أذاتِكَ بالأمِّياتِ  
ومن رُزُقِ البينِ فغيرُ ناءٍ      بذلك عن نوائِبِ مُسَقِّماتِ  
فإن تُكَلِّلَ يهابُ ومن عُقُوقِ      وأرزاءِ يَحْمُنُ مصمِّماتِ

وإن تُنطَ البَنَاتِ فَأَيُّ بُؤْسٍ تَبَيَّنَ فِي وُجُوهِ مَقْسَمَاتِ  
بُرْدَنَ بَعُولَةٍ وَبُرْدَنَ حَلِيًّا وَيَلْقِينَ الْخَطُوبَ مُلُومَاتِ  
وَلَسَنَ بَدَافِعَاتِ يَوْمَ حَرْبٍ وَلَا فِي غَارَةٍ مَتَشَمَاتِ  
وَدَفْنٍ وَالْحَوَادِثُ فَاجِعَاتُ لِإِحْدَاهُنَّ إِحْدَى الْمَكْرَمَاتِ  
وَقَدْ يَفْقَدْنَ أَزْوَاجًا كَرَامًا فَيَا لِلنُّوْرِ الْمُنَائِمَاتِ

فانظر : كيف بالغ في ذلك ، حتى استحسِن من وأدِ البناتِ ما حرَّم اللهُ ونهى عنه الدين . ومن هذا يعلم أن أبا العلاء ، لم يذهب في بُغضِ النسلِ مذهب الزهاد من الهنود ، الذين إنما كرهوا النسلِ اجتناباً للذاتِ الحَيَاةِ ، وإنما ذهب أبو العلاء مذهب من يجب نفسه فيؤثرها بالخير ما استطاع ، فقد رأى النسلَ مصدرَ ألمٍ وشقاءٍ للوالدِ والولدِ جميعاً ؛ فذمَّه وزهدَ فيه .

## الزواج

٥

من الطبيعيُّ إذا أعرَضَ أبو العلاء عن النسلِ ، أن يعرِضَ عن الزواجِ ، لأنه سبيلُهُ ، ولأن فيه شروراً أخرى ذكرها غير مرة في اللزومياتِ ، يرمفها من قرأ نائيتها التي نظمها في ذمِّ النساءِ ومطلمها :

ترنم في نهارك مستعيناً بذكر الله في الترنيماتِ

على أنه قد نهى عن الزواجِ نصّاً فقال :

فإن أنت لم تملكِ وشيكَ فراخها فففاً ولا تنكحِ عواناً ولا بكرا

وذلك جاء من سوء ظنه بالنساء . واعتقاده أن العفة والإحصانَ فيهنَّ نادرةٌ . ولعلَّ هذا الرأي هو للزكية التي أشار إليها القدهي في ترجمته لأبي العلاء ، ونسب شيئاً منها إلى رسالة النفران ، لاشتغال هذه الرسالة على ألوان من إباحة التراميطِ ورويتها رواية الساخطِ عليها . وفي اللزومياتِ ما يؤيدُ ميلَ أبي العلاء

في بعض أطواره إلى الاشتراكية في النساء ، فهو لا يُفرّق في حكم العقل بين ابن الحرّة وابن الزانية ، فيقول :

وسيات من أمه حرّة حَصَانٌ ومن أمه زانية

ويقول :

ما ميّز الأطفال في أشباحها للمين حلّ وِلادةٍ وعهارُ  
وسترى أن مذهب أبي العلاء في الأخلاق لا ينافي هذا الرأي - والمعجبُ  
أنه حكم للنفعة المطلقة في الزواج ، فكان نصيحاً مخلصاً حين نصح للناس في  
أمره ، فقد رأى أن الزواج شرٌّ على الرجل ؛ لأنه يكلفه مؤناً وأثقالاً ؛ فنهاه عنه .  
ورأى الزواج خيراً للمرأة ؛ لأنه يرفع عنها أثقال الحياة ، فأمر والدّها أن يلتمس  
لها الزوج ، واضطره ذلك إلى تناقض يقول فيه :

واطلب لبنتك زوجاً كي يراعيها وخوف ابنك من نسلٍ وتزويج  
فلما فرغ لنفسه ، ولم ينظر في المسألة نظراً اجتماعياً ، كره الزواج فعاش ولم  
يتزوج ، وأعلن إعجابهِ بسيرة الرهبان ، فقال :

ويمجني عيشُ الذين ترهبوا سوى أكلهم كدّ النفوس الشحاح

## المراة

٦

رأى أبي العلاء في المرأة قبيح ، لأنه يسيء بها الظن في جميع أطوارها ، ويرى  
أن تقطع الأسباب والوسائل بينها وبين الحياة العامة ، إذ هي لا تصلح منها شيء ،  
فأما العلم فقد حظره عليها فقال :

علوهم النسيج والنزل والرؤد ن وخلوا كتابةً وقراءة  
فصلاة الفتاة بالحمد والإخ لاص تجزي عن يونس وبراءة  
وإذا لم يكن للناس كافة أن يطيعوا أمر أبي العلاء في ذلك ، بل لا بد من أن

بهم بعضهم بتعليم المرأة ، فقد ألح في ألا يدخل عليها من الملمين ، إلا الشيخ  
القائي ، أو العجوز الهالكة ، فقال :

لِيَأْخُذَنَّ التَّلَاوَةَ عَنْ عَجُوزٍ      مِنْ اللَّائِي فَفَرَنْ مَهْمَاتٍ  
يَسْبَحَنَّ الْمَلِيكَ بِكُلِّ جُنْحٍ      وَيَرْكُنُ الضُّعَا مَتَأْتِمَاتٍ  
فَمَا عَيْبٌ عَلَى الْفَتِيَّاتِ لِحْنٌ      إِذَا قَلْنَ الْمِرَادَ مَتْرَجَاتٍ  
وَلَا يُدْنَيْنِ مِنْ رَجُلٍ ضَرِيرٍ      يَلْقَسُنَّ آيَا مُحْكَمَاتٍ  
سَوَى مَنْ كَانَ مَرْتَشَأً يَدَاهُ      وَلَتَهُ مِنَ الْمُتَقَمَّاتِ

وفي هذه التائية وصف لحال المرأة، ما نطق أن شاعراً بلغ منه مبلغ أبي العلاء،  
وهو يدل على أنه كان أتقن درس حالها في عصره أي إتقان ، وقد تشدد  
أبو العلاء في الحجاب ، فقال :

تَهْتِكُ السِّتْرَ بِالْجُلُوسِ أَمَامَ      السِّتْرِ إِنْ غَنَّتِ الْقِيَانَ وَرَاءَهُ  
وَوَهَى الْمَرْأَةَ عَنِ الْحَجْرِ      وَعَنْ شُهُودِ الْجَمَاعَاتِ ، غَيْرَ مَرَّةٍ فِي الْأَزْمِيَّاتِ .

## الأخلاق

### ٧

نظّم أنفسنا ونظّم القارئ ، إن أحببنا أن نفصل ما تناول أبو العلاء من  
الأخلاق في الزوميات ، فإن ذلك يستغرق كتاباً يعدل هذا الكتاب بأسره ،  
وإذا سببنا أن نبين قاعدته التي بنى عليها رأيه في الأخلاق . هذه القاعدة  
( فيما نمتقد ) هي قاعدة اللذة التي وضعها أبيقور الفيلسوف اليوناني . وربما وقع  
هذا الاسم من القلوب موقفاً غريباً بالقياس إلى أبي العلاء ، فإن الناس لا يفهمون  
من أبيقور إلا رجلاً مستهتراً بالذات ، مهالكاً عليها ، فأين هذا الرجل من  
أبي العلاء ؟ غير أن الدارس للتقصى لفلسفة هذا الحكيم اليوناني وحياته ، يرى  
أن الفرق بينه وبين أبي العلاء لم يكن عظيماً . كان هذا الحكيم يرى أن من حق



الإنسان أن يحصل كل ما أستطاع تحصيله من اللذات ، على ألا تُفتح له من الآلام ما يرجحها ويزيد عليها ، وإذ كانت اللذة في هذه الحياة إنما تنزل إلى ألم مضاعف ، فلا جرم انتهى أبيقور إلى رفض اللذة عملاً ؛ لأنه لم يستطع أن يحصلها خالية من الألم . ورأى أن الألم القليل تبعه راحة النفس وحة الجسم ، خير من اللذة الكثيرة يعقبها الألم والشقاء . لذلك أنفق حياته في مثل حال أبي العلاء من الزهد والتقاعف ، فكان لا يأكل إلاّ الشعير ، ولا يلبس إلاّ خشن الثياب . ثم بقي أصله الفلسفي وأخذ بعض تلاميذه بظاهر رأيه ، فأنهمكوا في ملاذم . ومن هنا ذكر الرجل بالأسراف في طلب اللذات .

أبو العلاء يرى رأى أبيقور هذا ، كما تدلّ عليه اللزوميات في مواضع كثيرة ، نجتزئ منها بقوله :

ولم أعرض عن اللذات إلاّ لأن خيارها عنى خدسنه  
فليس من الغريب بعد ذلك أن يشير أبو العلاء بالاشتراكية في النساء .  
فن أراد أن يعرف رأيه في الفضائل المفضلة ، فليرجع إلى الطوال من قصائده ،  
في باب التاء والميم والنون من اللزوميات .

## السياسة

### ٨

سخط أبي العلاء على ما رأى وقرأ من ظلم الملوك والأمراء ، دعاه إلى التفكير في مصدر السلطة التي أتاحت لهم ، فلم ير لها مصدرًا إلاّ الأمة التي استأجرت حكمتها ايقوموا بتصلحها العامة . فأى تجاوز لهذه القاعدة يقع فيه الحكام كالفقهاء والتعاون عليهم ، وهو أحدث الآراء الإفرنجية في الحكم ، وفيه يقول :

مُلّ المقام فكم أعاشر أمةً      أمرت بغير صلاحها أمراؤها

ظلموا الرعية واستجازوا كيدَها وَعَدَوْا مصالحتها وهم أُجْرَاؤُهَا  
ومن هنا نعلم أن أبا العلاء، لا يرى الملك ولا وراثته، وإنما يرى الانتخاب  
والبيعة، كما يراها الجمهوريون. فأما سُخْطُهُ على القدماء والمحدثين من الملوك،  
فكثيرٌ في اللزوميات. وقد رَوينا بعضه فيما سبق.

## الاقتصاد

٩

اغتر بعض الناس بقول أبي العلاء :

لو كان لي أو لغيري قَدْرُ أُنْمَلَةٍ من البسيطة خلتُ الأمر مُشْتَرَكًا

فظنَّ أن أبا العلاء اشتراكِيٌّ، يرى مذهبَ الاشتراكيين من الفرنج، وهذا  
نوعٌ من الغلو لا يحبُّ أن تتورطَ فيه، لأننا لا نعرف الرأى المَفْصَلَ لأبي العلاء  
في تقسيم الثروة، وإنما نعرف أنه كرهَ انقسامَ الناس إلى الفقراء والأغنياء. فقال :

ويا بلاداً مشى عليها أولو افتقارٍ وأغنياء

إذا قضى الله بالخازي فكل من فيك أشقياء

وتعنى أن يشترك الناسُ في النِّعْمَةِ كما اشتركوا في البؤسِ، فقال :

كيف لا يشركُ المضيقيين في النِّعْمَةِ مَعِ قومٍ عليهم النِّعْمَةُ

وحيدَ الزكاة وحثَّ عليها فقال :

وقد رَفَقَ الذي أوصى أناساً بِمُشْرِ في الزكاة ونصفِ عَشْرِ

وأحبَّ المساواة وأمر بها، فلم يُفرِّقْ بين سَيِّدٍ وعَبْدٍ فقال :

لا يفخرنَّ المشيُّ م على امرئ من آل بَرَبَز

فلحقٌ يَحِلُّ ما على م عنده إلا كَقَفِيرٍ

بل لم يُفرّق بين الناس وإن اختلف أديانهم ، وليس يهّمه أن يكون  
الرجل مُسْلِماً أو مجوسياً ما دام يفعل الخير ، وفي ذلك يقول :  
والخير أفضل ما اعتقدت فلا تكن هماً ولا وصل يقبلة أو زمزم  
(والزئمة هينة الجوس على الطعام) .

## تكريمُ الجسم بعد موته

١٠

إذا مات الإنسان لم يحفلُ بحمه أبو العلاء ، ولم يرض تكريمه : بل يرى  
أن يُورَى في التراب ، أو أن يُفعلَ به أيُّ شيء ؛ فإنه لا يُحسُّ ولا يتألّم ،  
وفي ذلك يقول :

نكرتم أوصال النقي بعد موته وهنّ إذا طال الزمان هباء

وقد أنكر على النَّصارى وضع موتاهم في التوابيتِ فقال :

قد يسروا لدفن حان مصرعه بيتاً من الخشب لم يرفّع ولا رجأ

يا هؤلاء اتركوه والتريّ فله أنس به وهو أولى صاحب صحبا

وقد استحسّن أبو العلاء غير مرة تحريقَ الهند موتاهم وأحبّه ، وفي ذلك يقول :

فأعجب لتحريق أهل الهند ميتهم وذلك أزوح من طول التباريح

إن حرّقه فما يحشون من صنّع تسرى إليه ولا خفي وأطرح

والنار أطيّب من كافور ميتنا غبا وأذهب للسكراء والريح

وبهذه السنة الهندية ، أخذ الفيلسوفُ الإنجليزي سبنسر الذي مات في هذا

القرن ، فأوصى بتحريق جِسمه وأُضئت وصيته .

## الحيوان

١١

أخذَ أبو العلاء عن أهلِ الهندِ تحريمَ الحيوانِ وما يَخْرُجُ من الثمراتِ ، وقد فصلنا ذلك في المقالة الأولى ، وحسبنا أن نورد الآن ما قال فيه من الشعر ، فمن ذلك قوله :

عَدَوْتُ مريضَ العفلِ والدِّينِ فَالْتَقَيْتُ      لتسمع أنباءَ الأمورِ الصَّحَائِحِ  
فَلَا تَأْكُلْ ما أخرجَ البحرُ ظِلْمًا      ولا تبغِ قوتًا من غريضِ الذبائحِ  
ولا يَبْيِضُ أَمَاتٍ أَرَادَتْ صرِيحَهُ      لأطفالها دون الغواني الصَّرَائِحِ  
ولا تفجعنَّ الطيرَ وهي غوافزٌ      بما وضعت فالظلم شرُّ القبائحِ  
ودعْ ضربَ النحلِ الذي بَكَرَتْ له      كَوَاسِبَ من أزهارِ نبتِ فَوَائِحِ  
فما أحرزته كي يكونَ لغيرها      ولا جَمَعته للندى والمنايحِ  
مسحت يدي من كلِّ هذا فليتنى      أبهتُ لثاني قبل شيبِ المسايحِ  
ولأهلِ الهندِ في هذا الموضوع وغيره من موضوعات الزهد والنسك كلامٌ

كثيرٌ ، راجعُ في اللال والتحل للشهرستاني ، وفيما كتبَ سلامون عن أبي العلاء .  
ولما شاعت هذه القصيدة عن أبي العلاء وانتهت إلى مصر ، كانت المناظرة التي رواها ياقوت بين أبي نصر هبة الله بن عمران داعي الدعاة ، وبين أبي العلاء ، في تحريم الحيوان . ومن قرأ هذه الرسائل ، لم يشك في أن أبا العلاء إنما كان يدافع الرجل مدافعة ، ولا يريد مناظرته ؛ فقد زعم أنه ترك الحيوان وهو يعتقد أنه مباح ، وأن ذلك تجاوز عما أباح الله له زهداً وورعاً ، مع أن شعره يدل على تحريمه أكل الحيوان ، ثم اعتذر بفقره ، فلما عرضت عليه الثروة رفضها ، ولم يزل داعي الدعاة يلحُّ عليه ، حتى كانت بينهما مشاكسة مات بعدها أبو العلاء بقليل .

والصوم عن الحيوان مذهب معروف ، شائع بين كثير من فلاسفة الغرب الآن . وأبو العلاء أرفق الناس بالحيوان وأرحمهم له ، فإذا أحببت أن تبين ذلك ، فأرجع إلى محاورته للديك والجل والثاة ونحوها .

## المزلة

١٢

شعر أبو العلاء وسيرته يدلان على أنه كان يُؤثرُ المزلة ، وإن لم يوفق إليها كما قدّمنا . وليس أبو العلاء أول من اخترع المزلة أو رغب فيها ، بل هي مذهب قديم معروف ، ولا سيما عند أهل الهند . والقول في فضل المزلة أو ذمها معروف مشترك بين الناس .

## خصائصه الفلسفية

من هذه المقالة التي فصلناها في فلسفة أبي العلاء ، تعرف أن المسلمين لم يهدوا بينهم في قديمهم وحديثهم فيلسوفاً مثله ، قد جمع بين الفلسفة العلمية والعمالية ، ثم بينهما وبين العلم واللغة . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي التزم ما لا يلزم عند المسلمين : في سيرته ولفظه ، حرّم الحيوان والتزم النبات وأبى الزواج والنسل ، وأراد اعتزال الناس . ولأبي العلاء ( مع أنه من أصحاب اللذة ) شدة غريبة في رفض الخمر . فقد حرّمها من جهات ثلاث : من جهة العقل والصحة والدين . وألّف في ذمها كتاباً خاصاً سماه ( حساسة الراح ) . وأبو العلاء هو الفيلسوف الفذ الذي أنكر النبوات ، واعترف بالإله وعرض بالتكليف ، وعارض القرآن وهزى بشيء من أحكامه ؛ ثم بقي مع ذلك سالماً لم يصبه أذى في نفسه إلى أن مات . فإذا سألت عن علّة هذه السلامة فإننا نحصرها في ثلاثة أشياء : الأول : مهارته

في الاحتياط وإخفاء الرأي . وقد قدمنا القولَ في ذلك . الثاني : أن أكثر أيامها كانت أيام اضطرابٍ سياسي بين حلب ومصرَ والروم ، فلم يفرغ له الحكام . الثالث : أن الدولة التي غلبت على حلب أيام فلسفته ، وهي دولة بني مرداس ، كانت دولة بدوية خالصة ، لا تحفل بمثل هذه الموضوعات ولا تفكرُ فيها ، وإنما كل همها القهرُ والسلطان .

على أن أبا العلاء كان يدفعُ الحكام عنه ، يكتب في اللغة يمتونها بأسمائهم ، فيتخذ له بذلك منهم أصدقاء ، ولم يقصر هذا على حكام المرادية ، بل فعله مع الدزبري . فألّف له كتاباً خاصاً وهو نائب الفاطميين الذين يكرههم أبو العلاء ؛ لذلك سلّم من الأذقة الدينية في القرن الحادي عشر لليلاد ، مع أن أمثاله من الفلاسفة الفرنج ، كانوا يُقتلون ويُعذبون في القرن السادس عشر في أوروبا . وهذا ما دعى سلامون إلى العجب الكثير .

هذه خلاصة ما أحببنا أن نكتب عن أبي العلاء ، وعن أدبه وعلمه وفلسفته ، لا يفرغ منها القارئ حتى يتجلى له القرن الرابع والخامس واضحين ، ولسنا نزع أننا وقفتا فيها إلى السكّال في التأليف ، ولا إلى ما يقرب من السكّال ، وإنما نعتقد أننا لم ندعُ جهداً في البحث والتنقيب ، وفي التحليل والاستنباط إلا بذلتنا . ولسنا نحمد أبا العلاء ولا نذمه ؛ لأن قاعدتنا في تأليف التاريخ لا تسمح لنا بذلك كما قدمنا في تمهيد الكتاب . وإنما نرجو أن نكون قد مثلنا بهذا السّفرِ صورة حية من صور السّلمين في عصورهم الماضية ، تدعُو إلى العظة والاعتبار . وعلى الله وحده نحتسب ما لقينا في ذلك من الجهد والعناء ، وإليه نفرغ في التماس العونة والتوفيق .

# فهرست

## تجدید ذکرى أبى العلاء

صفحة		صفحة	
٧٣	البحث عن الشكل الثانى	١٦	تمهيد
٧٦	الحياة الاجتماعية	٢٤	مصادر الكتاب
٧٨	الحياة الخلقية	٢٤	القسم الأول
٧٩	الحياة العقلية	٢٤	المصادر العربية القديمة
٨٠	العلوم الفلسفية	٢٥	المصادر العربية الحديثة
٨٥	التاريخ والجغرافيا	٢٧	المصادر الفرنجية
٨٧	الهيئة	٢٧	المصادر الإنجليزية
٨٨	الأداب	٢٨	المصادر الفرنسية
٨٩	الشعر	٢٨	القسم الثانى
٩٢	الخطابة		
٩٣	الكتابة		المقالة الأولى
٩٦	العلوم الأدبية	٣٠	زمان أبى العلاء ومكانه
٩٩	اللغة	٣١	شعب أبى العلاء
١٠٠	الرواية		موضع هذا العصر من العصور
١٠٠	النحو والصرف	٣٧	العباسية
١٠١	العروض والقافية	٤٠	التقسيم المعقول للعصر العباسى
١٠١	الخط	٤٥	الحياة السياسية فى عصر أبى العلاء
١٠٢	معرفة النعمان	٤٦	عصر القوة
١٠٧	موقعها ووصفها	٤٧	عصر الضعف
		٤٨	عصر الديلم
		٥٨	دولة بنى مرداس
	المقالة الثانية	٧٠	الحياة الاقتصادية
١١٠	قبيلته	٧٢	الحياة الدينية
١١٤	أسرته	٧٢	البحث عن الشكل الأول
١١٥	أسرته لأمه		

صفحة		صفحة	
١٨٥	شيخوخته	١١٦	مولده
١٨٦	وفاته	١١٧	اسمه ولقبه وكنيته
١٨٧	وصيته	١١٩	ذهاب بصره
١٨٧	شكله	١٢١	تربيته وتعليمه
١٨٨	احتفال الناس براثته	١٢٧	موت أبيه
		١٢٨	رثاؤه لأبيه
	المقالة الثالثة	١٣٢	الطور الثاني من حياته
١٩١	أدب أبي العلاء	١٣٩	رحلته إلى بغداد
١٩٢	شعره	١٣٩	مدينة بغداد
١٩٤	سقط الزند	١٤٧	كيف عرفه الناس ببغداد
١٩٤	التقسيم الأول	١٤٩	حياته العلمية والأدبية ببغداد
١٩٦	شعره في الطور الثاني	١٥٢	إخفاقه في بغداد
١٩٩	شعره في الطور الثالث	١٥٤	رجوعه من بغداد
٢٠٣	التقسيم الثاني لسقط الزند		احتفال أهل بغداد بوداعه
٢٠٣	المدح	١٥٥	وحزنهم لسفره
٢٠٥	الفخر	١٥٦	حزنه على بغداد
٢٠٦	الوصف	١٦٠	موت أمه
٢١٢	الرثاء	١٦٣	اعتزاله الناس
٢١٥	النسيب	١٦٧	طوره الثالث
٢١٥	الدرعيات	١٦٩	إخفاقه في طلب العزلة
٢١٦	اللزوميات	١٦٩	شهرته
٢٢٠	كلمة عامة في شعره	١٧٠	موضوع درسه
٢٢٨	نثره	١٧٠	اتهامه بالزندقة
٢٢٩	نثره في طور الشباب	١٧٢	اتصاله بالسياسة
٢٣٢	نثره في طور العزلة	١٧٦	ثروته
٢٣٤	فنونه الثبرية	١٨٠	سيرته في بيته
٢٣٥	النقد	١٨١	أخلاقه
		١٨٤	ملكاته



صفحة		صفحة	
٢٦٦	الزمان	٢٣٦	السخرية
٢٦٧	المكان	٢٣٨	الخيال
٢٦٧	تناهى الأبعاد	٢٣٩	مهارته اللغوية
٢٦٨	فلسفته الرياضية	٢٣٩	خصائصه الثورية
٢٧٢	فلسفته الإلهية - الإله		
٢٨٠	الجبر		المقالة الرابعة
٢٨٥	الروح	٢٤١	علم أنى العلاء
٢٨٧	التناسخ	٢٤٢	فتونه التي أتقنها
٢٨٨	الجن والملائكة	٢٤٦	ثقتة بنفسه
٢٨٩	النبوات	٢٤٦	عنايته بآثاره
٢٩٣	البعث	٢٤٧	كبه
٢٩٦	الفلسفة العلمية - أصل الإزدان	٢٤٨	ذوقه في تسمية الكتب
٢٩٧	غرائره		
٢٩٨	الدنيا		المقالة الخامسة
٢٩٩	العدم		
٣٠٠	الزواج	٢٤٩	فلسفة أنى العلاء
٣٠١	المرأة	٢٥٠	هل أبو العلاء فيلسوف؟
٣٠٢	الأخلاق	٢٥١	منشأ فلسفته
٣٠٣	السياسة	٢٥٣	مصادر فلسفته
٣٠٤	الاقتصاد	٢٥٥	أصوله الفلسفية
٣٠٥	تكريم الجسم بعد موته	٢٦١	أخذته بالتقية
٣٠٦	الحيوان	٢٦٤	موضوع فلسفته
٣٠٧	العزلة	٢٦٤	الفلسفة الطبيعية
٣٠٧	خصائصه الفلسفية	٢٦٤	المادة

تم طبع هذا الكتاب على مطابع  
دار المعارف بمصر سنة ١٩٥٧



## كتب أخرى للمؤلف

● في الأدب والنقد

فصول في الأدب والنقد  
تجديد ذكرى أبي العلاء  
مع أبي العلاء في سجنه  
ألوان - جنة الشوك

في الأدب الجاهلي  
حديث الأربعاء ( ٣ أجزاء )  
مع المتنبي  
من حديث الشعر والنثر

● في أدب التمثيل

من الأدب التمثيلي اليوناني

● في القصة والرواية

دعاء الكروان  
صوت باريس

الحب الضائع  
شجرة البؤس

● في التراجم والسير

الوعد الحق  
علي وبنوه  
أديب - قادة الفكر

علي هامش السيرة ( ٣ أجزاء )  
عثمان  
الأيام ( أجزاء )

● في الاجتماع

نظام الأثينيين

● في التربية

مستقبل الثقافة في مصر

● في سلسلة اقرأ

الحب الضائع  
رحلة الربيع

أحلام شهرزاد  
الوعد الحق  
صوت أبي العلاء

## دارالمعارف للطباعة والنشر

ملتزم التوزيع : مؤسسة المطبوعات الحديثة